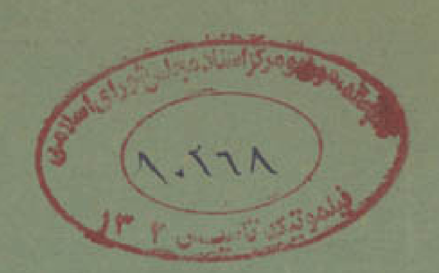
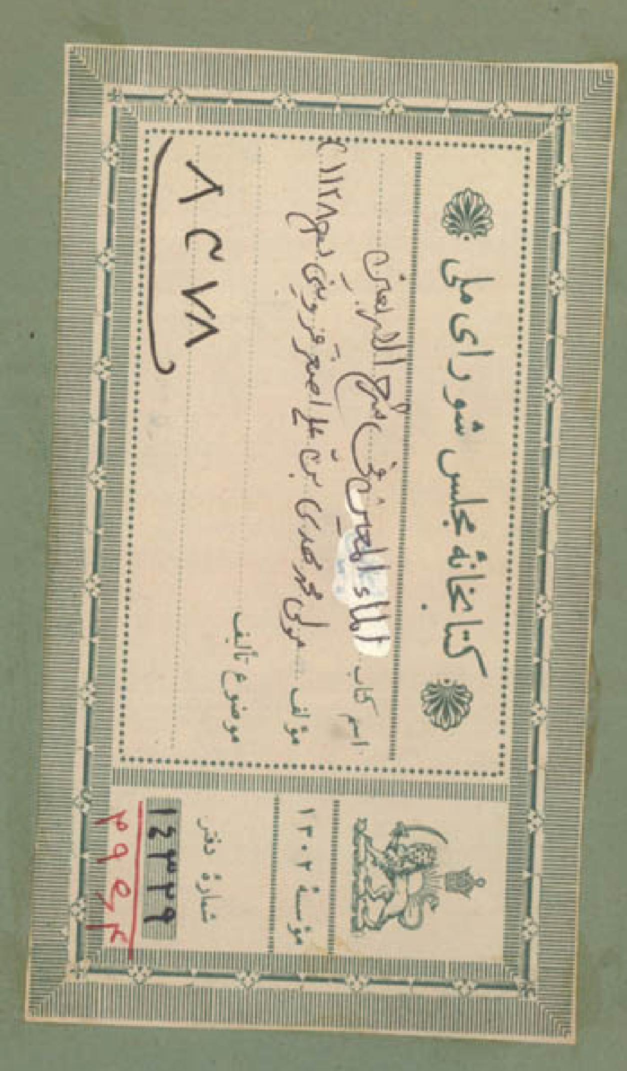
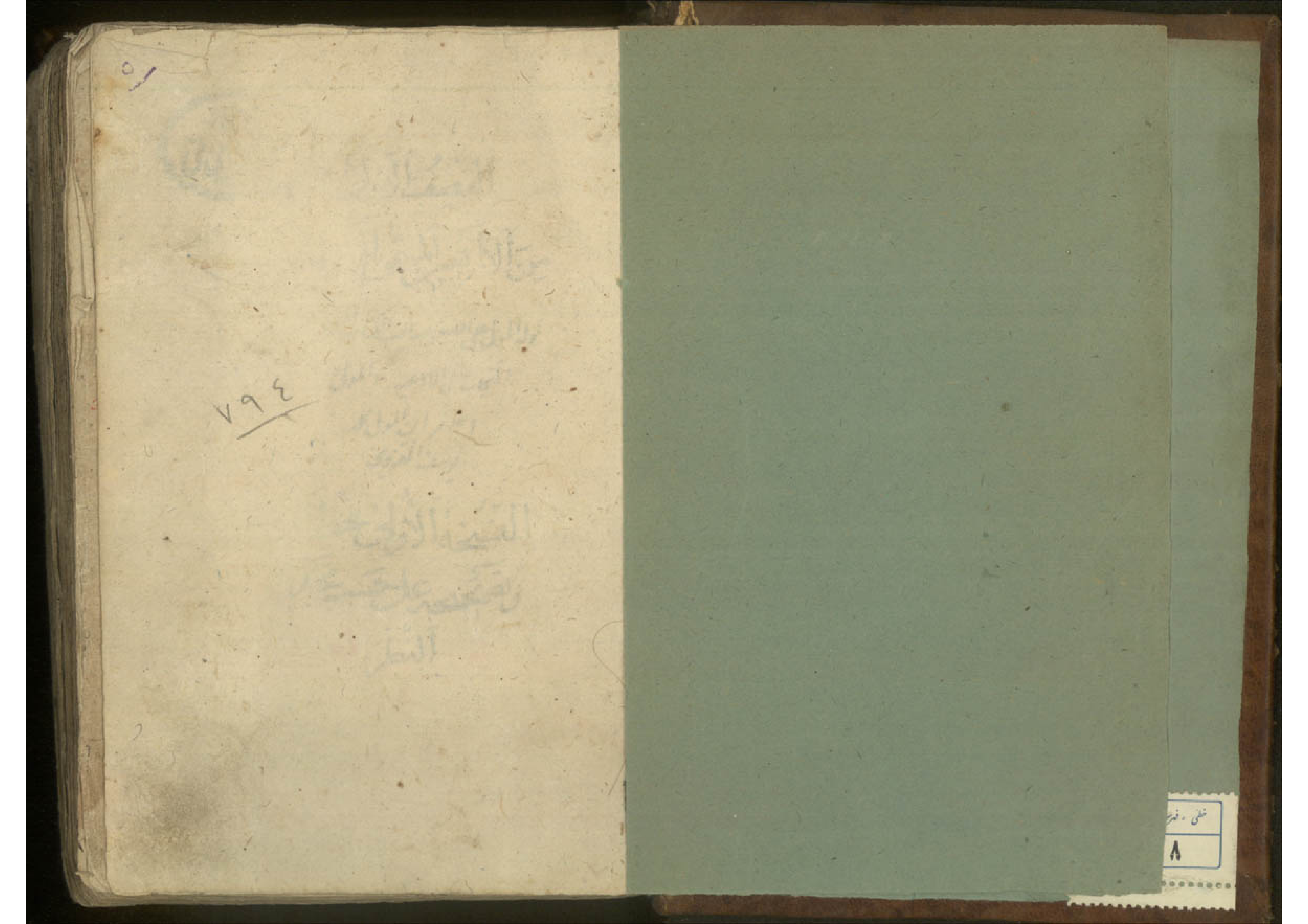

۹۰۲۶۸


کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
۸۲۷۸

خطی ، فهرست شده
۸۲۷۸



النصف الأول

من الأربعين المسمى بالماء المعين

لولد المولى علی اصغر صاحب الكتاب المسمى بسفينة

النجاة فی الادعیه والمولی علی

اصغر ابن المولی محمد

یوسف القزوینی

النسخة الأولى بخط المؤلف

وتصحيحه على حسب تجديد

النظر

يدعى من المعارضات ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد بن عبد الله
الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلم آخذ من اظفاري ومن شاربي
واحلق راسي افاغتسل قال لا ليس عليك غسل قلت فاتوضأ
قال لا ليس عليك وضوء قلت فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور
ليس عليك مسح وكذا الذي رواه الكليني مسندا قال الحسن بن الجهم
قال اراني ابو الحسن عليه السلم ميلا من حديد ومكحلة من عظام فقال
هذا كان لابي الحسن عليه السلم فاكتحل فاكتحلت وكذا الذي روى الشيخ
في الصحيح عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل
يكون على طهر فيأخذ من اظفاره او شعره ايعيد الوضوء فقال لا
ولكن يمسح راسه بالماء الحديث وكذلك ما روي في الفقيه عن امير المؤمنين
عليه السلم السيف بمنزلة الرداء وفيه سبعة احاديث كلها غير صريحة في
طهارة الحديد لان الحديث الاول دال على عدم وجوب الوضوء والغسل
والمسح عند تلاقي الحديد بالبدن لا الغسل وانتفاء الغسل او الوضوء
والمسح لا يستلزم انتفاء الغسل فلا معارضة لان للمعارضة لابد من التناقض
وللتناقض لابد من ثمانية وحدات فاذا اختلف الموضوع او الحالات

١

او العموم او الخصوص او الاطلاق او التقييد ونحو ذلك مما قرر في الاصول
ويقتضيه العقل والنقل يرتفع التناقض والتعارض ولا يخفى في
الحديث الاول اختلاف الموضوع وكذا الحديث الثاني لان الاكتحال
لا يستلزم تلاقي الميل في ظاهر العين والباطن لا يتنجس والحديث
الثالث قدمر جوابه والرابع غير صريح ايضا لان السيف مما لا تتم
الصلوة فيه والذي نقل محمد بن يعقوب في الموثق عن ابي عبد الله
عليه السلم وقد سئل عن الجري يكون في السفود مع السمك قال يؤكل
ما كان فوق الجري ويرمي ما سال عليه الجري قال وسئل عن الطحال
واللحم في سفود وتحته خبز وهو الجوذاب ايؤكل ما تحته قال نعم يؤكل اللحم والجوذاب
ويرمي بالطحال وكذا قال الصادق عليه السلم اذا كان الطحال مع اللحم
في سفود اكل اللحم اذا كان فوق الطحال الحديث يدل على طهارة الحديد
الزاما لحمل النجس على المعنى اللغوي في الحديثين المذكورين مستحسن
بل متعين واعادة الصلوة محمول على الاستحباب كما قاله الشيخ
والسفود بالفتح كتنور الحديدة التي يشوى بها اللحم والمعروف
صيخ وميخ والجوذاب بالضم طعام من سكر وارز ولحم قال الشيخ فخر

السفود
الجوذاب

الدين

الدين وفي حديث الطحال المشوي بالسفود يؤكل ما تحته من الجوذاب
والامر باكل ما يلاقي السفود يدل على طهارته والامر بغسل الجوذاب
في الحديث بل ينبغي غسله والله اعلم بالصواب وقال الشيخ محمد الحر العاملي
رحمه الله في اخر كتاب الطهارة من تفصيل وسائل الشيعة هكذا باب
طهارة الحديد محمد بن علي بن الحسين باسناده عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلم انه قال له الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويأخذ من شعر
لحيته وراسه هل ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة كل هذا سنة
الى ان قال وان ذلك ليزيده تطهيرا محمد بن الحسن باسناده عن الحسين
بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة مثله وباسناده عن سعد
بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن سعيد بن عبد الله
الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلم آخذ من شاربي واظفاري
واحلق راسي افاغتسل قال لا ليس عليك غسل قلت فاتوضأ قال
لا ليس عليك وضوء قلت فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور
ليس عليك مسح اقول من المعلوم ان الحلق في ذلك الوقت والى الآن
لا يكون الا بالحديد ولا يكون الا مع الرطوبة وباسناده عن محمد بن احمد

تمت الرسالة

السيف بمنزلة الرداء

بن يحيى عن احمد عن ابيه عن وهب بن وهب عن جعفر ان عليا عليه السلم
قال السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه دما محمد بن يعقوب
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال
اراني ابو الحسن عليه السلم ميلا من حديد ومكحلة من عظام فقال هذا
كان لابي الحسن عليه السلم فاكتحل به فاكتحلت اقول الميل لا بد من ملاقاته
لرطوبة داخل العين من الدمع ولظاهر الاجفان والاهداب والكحل
الذي في المكحلة وغير ذلك ولم يؤمر بتطهير شيء من ذلك والاحاديث
في هذا المعنى كثيرة جدا تقدم بعضها في النواقض وياتي بعضها في
استصحاب الحديد في الصلوة وفي جواز الصلوة في السيف وفي الحلق
والتقصير في الحج وغير ذلك وقد نقل جماعة من علمائنا اجماع الامامية
على العمل بمضمونها وقد تقدم في النواقض حديث عمار عن ابي عبد الله
عليه السلم في الرجل يقرض من شعره باسنانه ايمسحه بالماء قبل ان
يصلي قال لا باس انما ذلك في الحديد اقول حمله الشيخ على الاستحباب
ولا يخفى دلالته على طهارة الحديد لانه لو كان نجسا لم يطهر اثره بالمسح
لما مر وفي حديث اخر عن عمار عنه عليه السلم في رجل قص اظفاره بالحديد

او جز

من قص اظفاره او جز شعره او حلق قفاه ولم يمسح بالماء يعيد الصلوة

او جز من شعره او حلق قفاه فان عليه ان يمسحه بالماء سئل فان
صلى ولم يمسح ذلك بالماء قال يعيد الصلوة لان الحديد نجس وقال
لان الحديد لباس اهل النار والذهب لباس اهل الجنة قال الشيخ
هذا محمول على الاستحباب دون الايجاب قال لانه شاذ مخالف
للاخبار الكثيرة اقول النجاسة هنا بمعنى عدم الطهارة اللغوية
اعني النظافة لما مر وللاكتفاء بالمسح وعدم الامر بالغسل
لتعليل النجاسة بكونه من لباس اهل النار وغير ذلك وياتي في
لباس المصلي في حديث موسى بن اكيل عن ابي عبد الله عليه السلم قال
لا تجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ اقول تقدم
وجهه والله اعلم انتهى

الحديث الثاني والعشرون

في كتاب الصلوة من كتب تفصيل وسائل الشيعة للشيخ محمد الحر العاملي
عامله الله بلطفه الخفي والجلي في باب عدم جواز السجود لغير الله هكذا
الحسن الصفار في بصائر الدرجات عن احمد بن موسى الخشاب عن
علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلم قال
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوما قاعدا في اصحابه اذ مر به بعير

فجا حتى ضرب بجرانه الارض ورغا فقال رجل يا رسول الله ما يسجد لك
هذا البعير فنحن احق ان نفعل فقال لا بل اسجدوا لله ثم قال لو امرت
احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها الحديث سعد
بن عبد الله في بصائر الدرجات عن الحسن بن موسى الخشاب مثله
الى قوله فقال لا بل اسجدوا لله ان هذا الجمل يشكو اربابه ثم ذكر قصة
الجمل ثم قال وذكر ابو بصير ان عمر قال انت تقول ذلك فقال رسول الله
لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها الحديث
ورواه الكليني والصدوق كما ياتي في النكاح في حديث حسن عشرة المراة
مع زوجها احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي في الاحتجاج باسناده عن
العسكري عليه السلم في احتجاج النبي صلى الله عليه وآله على مشركي العرب انه
قال لهم لم عبدتم الاصنام من دون الله قالوا نتقرب بذلك الى الله
وقال بعضهم ان الله لما خلق آدم وامر الملائكة بالسجود له فسجدوا له تقربا
لله كنا نحن احق بالسجود لآدم من الملائكة ففاتنا ذلك فصورنا صورته
فسجدنا لها تقربا الى الله كما تقربت الملائكة بالسجود لآدم الى الله وكما
امرتم بالسجود بزعمكم الى جهة مكة ففعلتم ثم نصبتم بايديكم في غير ذلك البلد

الى الله

محاريب

محاريب فسجدتم اليها فقال رسول الله ص اخطاتم الطريق وضللتم الى ان قال
اخبروني عنكم اذا عبدتم صور من كان يعبد الله فسجدتم لها وصليتم
ووضعتم الوجوه الكريمة على التراب بالسجود لها فما الذي بقيتم لرب
العالمين اما علمتم ان من حق من يلزم تعظيمه وعبادته ان لا يساوى
عبيده ارايتم ملكا او عظيما اذا سويتموه بعبيده في حق التعظيم والخشوع
ايكون في ذلك وضع من الكبير كما يكون زيادة في تعظيم الصغير فقالوا
نعم قال افلا تعلمون انكم اذا من حيث تعظمون الله بتعظيم صورة عباده
المطيعين له تزدرون على رب العالمين الى ان قال ان الله عز وجل
حيث امر بالسجود لآدم لم يامر بالسجود لصورته التي هي غيره فليس لكم
ان تقيسوا ذلك عليه لانكم لا تدرون لعله يكره ما تفعلون اذ لم
يامركم به ثم قال ارايتم لو اذن لكم رجل في دخول داره يوما بعينه الكم ان
تدخلوها بعد ذلك بغير امره او لكم ان تدخلوا دارا له اخرى مثلها بغير
امره قالوا لا قال فالله اولى ان لا يتصرف في ملكه بغير اذنه فلم فعلتم و
متى امركم ان تسجدوا لهذه الصور الحديث وعن ابي عبد الله عليه السلم
في حديث طويل ان زنديقا قال له فيصلح السجود لغير الله قال لا قال فكيف

امر الله الملائكة بالسجود لادم فقال ان من سجد بامر الله فقد سجد لله
فكان سجوده لله اذ كان عن امر الله ‌ الفضل بن الحسن الطبرسي في مجمع
البيان في قوله تعالى وخروا له سجدا قال قيل ان السجود كان لله شكرا له
كما يفعل الصالحون عند تجدد النعم والهاء في قوله له عائدة الى الله اي
سجدوا لله تعالى على هذه النعمة وتوجهوا في السجود اليه كما يقال صلى
للقبلة ويراد به مستقبلا لها وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام علي بن
ابراهيم في تفسيره عن محمد بن عيسى عن يحيى بن اكثم ان موسى بن محمد
سال عن مسائل فعرضت على ابي الحسن علي بن محمد عليه السلام فكان احدها
ان قال له اخبرني عن يعقوب وولده سجدوا ليوسف وهم انبياء
فاجاب ابو الحسن عليه السلام اما سجود يعقوب وولده فانه لم يكن ليوسف
~~وهم انبياء فاجاب ابو الحسن عليه السلام اما سجود يعقوب وولده فانه لم يكن~~
ليوسف انما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية ليوسف كما كان السجود
من الملائكة لادم كان ذلك منهم طاعة لله وتحية لادم فسجد
يعقوب وولده ويوسف معهم شكرا لله لاجتماع شملهم الا ترى انه
يقول في شكره ذلك الوقت رب قد آتيتني من الملك الاية الحديث

ولم يكن لادم

افتادن

علي

علي العسكري عليه السلام في تفسيره عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال
لم يكن سجودهم يعني الملائكة لادم انما كان ادم قبلة لهم يسجدون نحوه
لله عز وجل وكان بذلك معظما مبجلا له ولا ينبغي لاحد ان يسجد لاحد
من دون الله يخضع له خضوعه لله ويعظمه بالسجود كتعظيمه لله ولو
امرت احدا ان يسجد هكذا لغير الله لامرت ضعفاء شيعتنا و
ساير المكلفين من متبعينا ان يسجدوا لمن توسط في علوم علي
وصي رسول الله صلى الله عليه وآله ومحض وداد خير خلق الله علي بعد
محمد رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث ورواه الطبرسي في الاحتجاج باسناده عن
العسكري عليه السلام انتهى ويقول من قال من الشيعة الامامية رضوان الله
عليهم بعدم جواز السجود لغير الله الشيخ الطبرسي في مجمع البيان والشيخ
المقداد في كنز العرفان والفاضل الاردبيلي في ايات الاحكام وصاحب
مجمع البحرين وصاحب البحار في كتاب الصلوة والفاضلان القاساني
واللاهيجي في تفسيريهما حيث قالوا في ذيل قوله تعالى وان المساجد لله
فلا تدعوا مع الله احدا ما مضمونه انه قيل المراد بالمساجد مواضع
السجود من الانسان وهي الجبهة والكفان واصابع الرجلين وعينا الركبتين

وهي لله تعالى اذ خلقها وانعم بها فلا ينبغي ان يسجد بها لاحد سوى الله تعالى
ويؤيده ما روي في مجمع البيان ان المعتصم سال ابا جعفر محمد بن علي بن
موسى الرضا عليهم السلام عن قوله تعالى وان المساجد لله فقال الاعضاء
السبعة التي يسجد عليها وفي التفسير الصافي في الفقيه عن امير المؤمنين
عليه السلام يعني بالمساجد الوجه واليدين والركبتين والابهامين وفي
الكافي عن الصادق عليه السلام والعياشي عن الجواد عليه السلام والقمي مثله
انتهى وهذا المعنى مذكور في باب افتتاح الصلوة ايضا من الكافي في رواية
حماد بن عيسى في حديث تعليم الصادق عليه السلام الصلوة لحماد وهذا الحديث
مروي في التهذيب ايضا ثم انه لا ينافي هذه الاحاديث ما روي في الكافي
في باب فيه نكت ونتف ايضا من كتاب الحجة عن ابي الحسن عليه السلام في قوله
وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قال هم الاوصياء عليهم السلام
وما في تفسير علي بن ابراهيم بعد روايته ان المراد بالمساجد فيها السبعة
التي يسجد عليها من قوله وحدثني ابي عن الحسين بن خالد عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام قال المساجد الائمة عليهم السلام وذلك لما افاده الاستاد
قدس سره في شرح كتاب الصلوة بقوله تفسير اين ايت بعنواني ديگر

گذشت

گذشت در كتاب الحجة در باب فيه نكت ونتف نيز واين محل تحقيق است
زيرا كه معاني قران بسيار است پس ميتواند بود كه لفظ مساجد كه مشترك است
ميان چند معني يكي جمع مسجد بفتح ميم وكسر جيم و ديگري جمع مسجد بكسر
ميم وفتح جيم و ديگري جمع سجود مستعمل شود يكبار در جميع معاني
خود انتهى ويوافقه مضمونا ما ذكره في شرح كتاب الحجة ويؤيده
ما استفاض عنهم عليهم السلام من قولهم عليهم السلام القران حمال ذو وجوه
مضى بيان جواز استعمال اللفظ الواحد في معانيه في الحديث الخامس
والفاضل المازندراني رحمه الله كانه لم يكن متذكرا لما رويناه
من كتاب الصلوة قال في شرح حديث كتاب الحجة الذي رويناه قبيل
هذا عن ابي الحسن عليه السلام هكذا قوله قال هم الاوصياء يعني ان المساجد
هم الاوصياء لانهم محال السجود لله عز وجل ومواضعها حتى لو لم يكونوا
لم يتحقق السجود له وقوله لله اشارة الى انهم منصوبون من قبله
يعني في قوله وان المساجد لله منه
مختصون به وقوله فلا تدعوا مع الله احدا اشارة الى ان من عدل
عنهم اشرك بالله واتخذ معه الها آخر ومثله في تفسير علي بن ابراهيم
باسناد آخر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال المساجد الائمة صلوات الله

عليهم والمفسرون اختلفوا فى تفسيرها ففسرها بعضهم بهذه المساجد المعروفة
وبعضهم بالمسجد الحرام لانه قبلة لتلك المساجد وبعضهم بالمساجد السبعة
فى الانسان وبعضهم بالسجود على انها جمع مسجد بالفتح بمعنى السجود
وبعضهم بالارض كلها انتهى كلام الفاضل رحمه الله **تنبيه نبيه وتوجيه**
وجيه قد تبين لديك مما تلونا عليك انه لن يرضى ابدا من يؤمن
بالله والدار الآخرة ويصدق الرسول والعترة الطاهرة عليهم
الصلوات والتسليمات المتواترة مع الاطلاع على هذه الاخبار المتضافرة
ان يسجد لاحد او يسجد هو لاحد غير الله الصمد واما ما شاع عند
الشيعة الامامية رضوان الله عليهم فى تعظيم ملوكهم وزعم السنية انه
سجود فشنعوهم على سوء سلوكهم فحاشا للملوك الامامية انار الله
برهانهم وادام على رؤس الانام عدلهم وسلطانهم مع افتخارهم نسبا
وحسبا وسيرة وادابا بالائمة المعصومين صلى الله عليهم اجمعين ان يرضوا
بان يسجد لهم الرعايا وهم يعلمون اباء اباءهم عليهم السلم عن هذه
الخلة الشنعاء كما اتضح مما نقلنا فى هذا المعنى ثم حاشا المحققين علماء الطائفة
المحقة ان يرضوا او يفتوا به ولو بعنوان التقية اذ التقية انما تتصور

فى خلة تكون عند فاعلها مسخوطة وعند من يتقى منه مرضية ومن
ادعى رضاء هؤلاء الملوك بهذا كان عليه الاستدلال والمجال بحمد الله
واسع ~~اذ يمكن ان يكون الغرض من هذا الفعل تقبيل البساط~~ (السجود) ~~القابل للانكار~~ ومما يؤيد ما قلنا عند المنصف الفهيم انهم يعبرون
بلفظ پابوس عن هذا التعظيم ولعله لايهام بان توجه الملوك
فى حد الكمال والافراط يعبرون عنها بالرجل عن البساط ومما يؤيده
ايضا ان من محاسن اخلاق هؤلاء الملوك وارائهم رخصة الجلوس
فى مجالسهم لامرائهم تأسيا باباءهم الكرام عليهم التحية والسلم كما شاع
وذاع انه لما تشرف عبد العزيز خان ملك تركستان فى دار السلطنة
صفاهان بخدمة السلطان شاه سليمان تغمده الله بالرحمة والرضوان
كان امراؤه قياما ينظرون جزئيات الاوضاع ينتظرون وكان
امراء الدولة القاهرة قد جلسوا على قدر مدارجهم فى ذلك المجلس
الشريف فاغتاظ عبد العزيز من هذا واستنكف برايه السخيف
فقال ما بال ملوك الايران يرخصون عبيدهم ومواليهم فى الجلوس مع
ان هذا من اطوار سائر الملوك غير مأنوس فقال السلطان شاه سليمان

اذ يمكن ان يكون غرضهم تقبيل بساط الاشراف والاخيار ويسمى انه جائز شرعا فلا يليق بفاعله الا عار ولا شنار

توجيه لا تقبيل الامامية عند تعظيم الملوك وزعم السنية انه سجود

سكنه الله بحبوحة الجنان ان من اباءنا محمد الرسول المختار صلى الله
عليه وآله الاطهار وكان يجلس في خدمته صحابته الكبار ويستفيدون
من بركات مجلسه في الليل والنهار واما سائر الملوك فليس لهم مثل
هذه الفضيلة ليدعوهم الى الخلة الجليلة فتاسينا نحن باباءنا
وهم باباءهم وهذه التفرقة افضت الى امتناعهم واباءهم فصار [?]
كانه القم حجرا وفتضح مما سال عجبا وبطرا ولنذكر نبذا مما يدل على
جواز شرعا هذا التقبيل لرد ما تشنيع الخصم العليل وهو امران احدها
الاباحة الاصلية والمراد باصالتها ان من تدين بدين خاتم النبيين
وتتبع كما ينبغي الايات والروايات المتلقاة عن الحجج المعصومين
صلى الله عليهم اجمعين حصل له بهذا التتبع العلم بمسالة اصولية هي انه
اذا ورد عليه فعل مثلا وبعد التامل البليغ والفحص عن ماخذه الشرعية
كما يليق لم يجد فيه حسنا ولا قبحا عقليين ولا دليلا شرعيا من الايات
والروايات الجامعة لشروط العمل يدل على وجوب هذا الفعل او حظره
او ندبه او كراهته كان هذا الفعل له مباحا شرعيا اى ليس في اتيانه به
ولا تركه له استحقاق ثواب ولا عقاب اخرويين ولا باس فيه اذا ان وجد

بعد

بعد مدة مثلا دليلا شرعيا معارضا للاباحة الشرعية
اى ما يدل على ان حكم هذا الفعل احد من الاحكام
الاربعة السابقة فلا بد له من العمل بمقتضى المعارض
وحده دون هذا الاصل ولذا لا يجوز عند محققي
الاخباريين الافتاء الحقيقي بهذه الاباحة لانه
حكم واصل عنده والمصحح عندهم للافتاء الحقيقي
هو العلم بالحكم الشرعي الواقعي ومجي الفرق بين الفعلين
والحكمين في ذيل الحديث السادس والعشرين فعلى هذا
ان قال فاعل تقبيل البساط هذا تعظيم بين التفريط
والافراط ولم نصل بمانع شرعي من ذلك الى الان فبمقتضى
هذا الاصل لا جناح على لا يتوجه عليه تشنيع عند
عارفيه ولا ينبغي اليه شنار الاعار فيه هذا
~~فلعله عن قريب يحرس الاجلة وما لهم من الاولاة~~ وثانيهما
رواه الشيخ الجليل محمد بن علي بن الحسين بن بابويه رحمه الله
في كتاب عيون الاخبار عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني و الحسين
بن ابراهيم بن احمد المكتب وعلي بن عبد الله الوراق رضي الله عنهم كلهم
عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن صفوان بن يحيى قال

سالني ابو قرة صاحب الجاثليق ان اوصله الى الرضا عليه السلام فاستاذنته
في ذلك فقال أدخله علي فلما دخل عليه قبّل بساطه وقال هكذا علينا
في ديننا ان نفعل باشراف زماننا ثم قال له اصلحك الله ما تقول في فرقة
ادعت دعوى فشهدت لهم فرقة اخرى معدلون قال الدعوى لهم قال
فادعت فرقة اخرى دعوى فلم يجدوا شهودا من غيرهم قال لا شيء لهم
قال فانا نحن ادعينا ان عيسى روح الله وكلمته فوافقنا على ذلك المسلمون
وادعى المسلمون ان محمدا نبي فلم نتابعهم عليه وما اجمعنا عليه خير مما افترقنا
فيه فقال ابو الحسن عليه السلام ما اسمك قال يوحنا قال يا يوحنا انا آمنا
بعيسى روح الله وكلمته الذي كان يؤمن بمحمد صلى الله عليه وآله ويبشر به
ويقر على نفسه انه عبد مربوب فان كان عيسى الذي هو عندك روح
الله وكلمته ليس هو الذي آمن بمحمد صلى الله عليه وآله وبشر به ولا هو الذي
اقر لله عز وجل بالعبودية والربوبية فنحن منه برآء فاين اجتمعنا فقام
وقال لصفوان بن يحيى قم فما كان اغنانا عن هذا المجلس انتهى ورواه
الشيخ محمد الحر العاملي رحمه الله تعالى صدر هذا الحديث الى قوله
باشراف زماننا في كتاب تفصيل وسائل الشيعة ثم قال الحر [illegible]

انه

حكم التقرير [illegible]
واحكامه

انه انكر ذلك انتهى والظاهر ان غرضه رحمه الله ان جواز تقبيل بساط
الاشراف من الاحكام التقريرية التي يجوز العمل بها بلا اعتساف وهي
ان يفعل بحضور معصوم فعل لم يتقدم لحكمه بيان ولم ينكره المعصوم عليه السلام
ثم ان كان هذا المعصوم رسول الله صلى الله عليه وآله كان عدم انكاره
دليلا على جواز هذا الفعل عند اكثر العلماء كما يظهر مما ننقله بعيد هذا
وان كان احد الائمة عليهم السلام فان جوز فيه التقية كان دلالة عدم
انكاره على الجواز محتملا لا نصا والا كان نصا قال الشيخ قدس سره
في العدة واذا ترك يعني النبي صلى الله عليه وآله النكير على من قدم
بحضرته على فعل ولم يتقدم منه بيان لقبحه دل على انه ليس بقبيح
انتهى ومراده قدس سره بالقبح هنا القبح الشرعي الذي يعبرون عنه
بالحظر الشرعي ايضا وقال ايضا في فصل في ذكر الوجوه التي تقع عليها
افعاله عليه السلام افعال النبي عليه السلام على ثلثة اقسام فعل وقول واقرار
ثم قال واما اقراره الغير على فعل فانه ان كان لم يتقدم منه بيان قبحه
فان اقراره يدل على حسنه لانه لو لم يكن حسنا لبينه قبل فعله فضلا
عن ذلك في حال فعله وان كان قد تقدم بيان قبحه نظر فيه فان كان قد

علم من حاله انه يظن انه اذا انكره ترك المنكر عليه فعله فلم ينكره دل
على حسنه وان لم يعلم ذلك من حاله نظر فان كان قبح ذلك مستفادا
بالشرع لا بالعقل فاذا لم ينكره ولم يحصل ما يجرى مجرى الانكار عليه
دل على حسنه لانه اذا كان قبيحا ويعلم قبحه من جهته فاقره عليه اوهم
انه منسوخ فادى ترك النكير لذلك الى التنفير عن القبول منه فعلى هذا
يجب ان يجرى اقراره ويوافقه ما فى شرح العضدى لمختصر الحاجبى
حيث قال واذا فعل فعل بحضرة النبى صلى الله عليه وآله او فى عصره وعلم
به وكان قادرا على الانكار ولم ينكره فان كان كمضى كافر الى كنيسة يعنى
مما علم انه منكر او ترك انكاره فى الحال لعلمه بانه علم ذلك وبانه لا ينفع
فى الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز اتفاقا وان لم يكن
كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد
حكمه على الجماعة فان كان مما سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه واما
دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه عليه السلم المحرم وهو تقريره
على المحرم وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله
هذا اذا لم ينكره ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز

اوضح

انتهى ص

منه ره

اوضح انتهى وقال الشيخ ابن فهد فى نضد القواعد للشهيد مدارك
الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ثم قال
واما السنة فهى اما نبوية صلعم ودليل حجيتها الكتاب بنحو ما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
واما امامية ثم قال وكلاهما اما قول واقسامه كما تقدم او فعل فاما بيان
فتابع للمبين فى وجهه واما ابتدائى فلا حجة فيه الا مع علم الوجه
او تقرير فان كان نبويا فحجة لاستحالة التقية عليه وان كان
اماميا فمحتمل انتهى ويظهر من هذا الكلام انه ان قرر الامام عليه السلم
احدا على فعل ولم يجوز تقية فيه كان هذا التقرير كتقرير النبى صلعم
فى الحجية وان جوز التقية نظر فان كان تجويز التقية اظهر من تجويز
تركها كان حجيتها للجواز اظهر والا فلا وفيما نحن فيه نقول لما
كان الاظهر عدم تقية الامام عليه السلم من الجفرة كما يظهر من اصحابه
كان الاظهر ان لا حرج فى هذا النوع من التقبيل عند الامام عليه السلم
تذنيب قال الشيخ على بن عبد العال رحمه الله تعالى فى حاشية القواعد
الخامس هل يشرع هذا السجود يعنى سجود الشكر عند تذكر النعمة فى نفسه

مدارك الاحكام عند الشيعة

الدليل على حجية السنة النبوية

اقسام السنة

ظ العلم بالوجه

اقسام الحكم التقريرى

اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ما يدل عليه وقصر الاستحباب
في الذكرى على ما اذا لم يكن سجدها والرواية مطلقة ويستحب ايضا
عند رؤية مبتلى فيه عنده لئلا يتأذى والرؤية فاسق ولا باس ان يجاهر
برؤيته انتهى ويلوح منه انه افتى بجواز السجود لغير الله المعبود
ولم يصل الى الآن الينا من اخبار ائمة الهدى عليهم التحية والثناء
ما يصدق هذه الفتوى فان كانت ماخوذة من دليل غير عليل
ووجده احد فلا بد له في الاحاديث التي نقلناها من توجيه او تاويل
وان كانت مستنبطة من قواعد المجتهدين التي هي مردودة عند
محققي الاخباريين فلم الرد وعليه القبول بلا ابرام ولا نكول لكن
النزاع ح بين الفريقين متفرع على حكم كل منهما بصحة ما اختاره
من الطريقين واما اهل الاجتهاد فليس في تخطئة بعضهم البعض في
ذو سداد وخصوصا اذا كان المخطئ شيئا ذا عناد لاني اول من
فتح هذا الباب عمر بن الخطاب عليه وعلى اتباعه اللعنة والعذاب
كما يظهر مما اعتذر به ابن حجر عن منع عمر وصية خير البشر صلى الله عليه
وآله الى يوم المحشر حين قال صلى الله عليه وآله في مرض الموت ائتوني [illegible]

ان حكم

ان حكم هذا الفعل واحد من الاحكام الاربعة السابقة فلا بد من
ترك هذا الاصل والعمل بمقتضى المعارض ولذا لا يجوز عند محققي
الاخباريين الافتاء الحقيقي بهذه الاباحة لانه حكم ولا يصلح عنده و
الصحيح عندهم ان الافتاء الحقيقي هو العلم بالحكم الشرعي الواقعي والفرق
بين العلمين والحكمين مذكور في حواشي العدة للاستاد قدس سره
فعلى هذا الاصل ان قال احد بتقبيل البساط هذا تعظيم بين التفريط و
الافراط ولم يصل مانع شرعي من ذلك الى ح فبمقتضى هذا الاصل اباحته
على لا يتوجه عليه تشنيع عند عارف فيه ولا يسند اليه شنار لا عارف فيه
واعلم ان هذا اصل اصيل عند العلماء من السلف والخلف الاخباريين
منهم والمجتهدين الا شذاذا من الشيعة زعموا ان الاصل في مثل هذا
الفعل التوقف ثم بعض هؤلاء مع اقرارهم بان الحق جواز العمل باخبار
الاحاد المحفوفة بامارات الصحة والسداد وانكارهم طريقة ارباب
الاجتهاد وسعوا دائرة التوقف بحيث تكون عند النظر المتين
عبارة اخرى لطريقة المجتهدين وما لم يكن لنقل كل الاقوال وتحقيق

ويحج م

في ذيل الحديث الساوي الخ سره م

فصل في تثبيت اصل

اعلم ان الاباحة الاصلية بالمعنى الذي مضى بعد انتشار الشريعة السمحة البيضاء م

الحال في هذا المختصر مجال فنقتصر في هذا المقام بنقل كلام بعض الاعلام
قال الاستاد قدس سره في ذيل قول الشيخ في العدة واما القياس والاجتهاد
فعندنا انهما ليسا بدليلين بل محظور استعمالهما هكذا البحث الرابع
طريقة قدماء اصحابنا وهم الاخباريون انكار الاجتهاد في نفس احكام
الله تعالى بالكلية الى قوله قدس سره وانه يجوز مع بذل الوسع في الطلب
وعدم وجدان الحكم في ظاهر الكتاب العمل باخبار آحاد خاصة وهي
ما كان متداولا بين اصحاب الاصول والمصنفين من الطائفة من
عصر ظهور الائمة عليهم السلام معمولا به بينهم وفيما بعده على تفصيل وترتيب
خاص سيذكره المصنف في موضعه وانه ليس العمل بها من حيث افادتها
الظن بحكم الله الواقعي او الواصلي بل من حيث انها توجب العلم بحكم الله
الواصلي وانه ان لم يبلغ ذلك لم يجز العمل بما رواه المخالفون عن
رسول الله صلى الله عليه وآله على طبق ما روي عنه عليه السلام انه قال قد كثرت علي
الكذابة وانه قال ستكثر بعدي القالة علي ونحو ذلك بل الحكم فيه حكم
ما لم يبلغ الينا فيه خطاب وحكمه الاباحة سمعا كما صرح ابن بابويه رحمه الله
عليه في الاعتقادات بانه اعتقاد الامامية والحظر عقلا للتوقف في مثله

طريقة قدماء الاخباريين

بمجرد

بمجرد العقل انتهى وعبارة الصدوق ره في اواخر كتاب
الاعتقادات هكذا اعتقادنا في ان الاشياء كلها مطلقة
حتى يرد النهي فيها انتهى وهذا الاعتقاد من الصدوق قدس سره
مبني على ما ذكره في كتاب الصلوة من الفقيه في باب وصف الصلوة من
فاتحتها الى خاتمتها بقوله وذكر شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد ره عن سعد بن
عبد الله انه كان يقول لا يجوز الدعاء في القنوت بالفارسية وكان
محمد بن الحسن الصفار يقول انه يجوز والذي اقول به انه يجوز لقول ابي
جعفر الثاني صلوات الله عليه لا بأس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة
بكل شيء يناجي به ربه عز وجل ولو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي
روي عن الصادق صلوات الله عليه انه قال كل شيء مطلق حتى يرد
فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلوة غير موجود والحمد لله انتهى
وسيجيء في ذيل الحديث التاسع والثلثين احاديث تدل على ان الناس
في سعة ما داموا في الطلب لم يبلغ اليهم حديث يدل على حكم شرعي خاص
مع توضيح للاستاد قدس سره لما مناسب لهذا المطلب وهذه العقيدة

حكم القنوت بالفارسية منه ره ص

بيان جواز العمل بالاباحة الاصلية

هي المختارة للسيد الاجل المرتضى عليه الرحمة الا انه استدل على صحتها
بالادلة العقلية فانه قال في الذريعة اختلف فيما يصح الانتفاع به
ولا ضرر على احد فيه فمنهم من ذهب الى ان ذلك على الحظر ومنهم من ذهب
الى انه مباح ومنهم من وقف بين الامرين ثم قال رضي الله عنه والاول و
الثالث واستدل على الثاني بانتفاء المضرة فيه فقال المضرة على
ضربين عاجلة وآجلة فالعاجلة يعلم فقدها لفقد طريق العلم بها او
الظن لها وللعلم ادلة وطرق وللظن ايضا امارات وطرق فاذا
فقد وجوه العلم والظن قطع على انتفاء المضرة العاجلة ولولا
صحة هذه الطريقة لم يعلم انتفاء المضرة عن تصرفنا وتجاراتنا وكثير من افعالنا
وتجويز المضرة في الفعل من غير امارة عليه يلحق بظن اصحاب السوداء واما
المضرة الآجلة فهي العقاب وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي
يجب ان يرد به لو كان ثابتا لان الله لا بد ان يعلمنا ما علينا
من المضار الآجلة التي هي العقاب الذي يقتضيه قبح الفعل
ثم بعد تشييد بنيان هذا الدليل عقبه بادلة اخرى
~~اخرى طويلة~~ تركنا نقلها تحرزا عن التطويل

حيث م

وقال مولانا محمد

~~[illegible]~~ وقال مولانا محمد محسن القاساني طاب رمسه في الاصول
الاصيلة قال بعض الفضلاء من المعلوم عند اولي الالباب ان
الاحاديث الشريفة ناطقة بان كل واقعة يحتاج اليها الامة الى يوم القيمة
ورد فيها خطاب قطعي عن الله تعالى فلم يبق شيء على مجرد اباحة الاصلية
فالتمسك بالبراءة الاصلية لا يجوز في نفس احكامه تعالى اقول هذا انما يصح
بالنسبة الى من خصه الله بفهم جميع الاحكام من القرآن كالائمة عليهم السلم
ومن تمكن من الاخذ منهم مشافهة دون جمهور الناس ثم ذكر ما يؤيد
هذه الدعوى بما ايده قال اما في مثل هذا الزمان فلا خطاب قطعي في
حكم من الاحكام المختلف فيها الا بالنسبة الى من آتاه الله الحكمة و
فصل الخطاب والاذن القلبي والسمع الباطني لسماع القرآن وفهمه
دون غيره من الناس لان اخبار الآحاد لا تفيد الا ظنا مع انها لا تفي
بجميع الاحكام كما هو ظاهر وايضا فان اكثرها كالقرآن في الدلالة
الاجمالية وعدم التخصيص وقبولها لتخالف الافهام فيها واما التمسك
بالبراءة الاصلية ففيه تحقيق ذكره المحقق الحلي طاب رمسه في اوايل كتاب
المعتبر ثم بعد نقل كلام المحقق من كتابه هذا وبعض كتبه الاخرى قال

ادلة منع الحكم بالاباحة الاصلية

التمسك بالبراءة الاصلية

فالتحقيق ان التمسك باصالة البراءة انما يصح في العمليات المحضة دون
العلميات اعني لا يجوز لنا الافتاء والحكم بتة بنفي الحكم في الواقع بمجرد
اصالة البراءة وان جاز ان يقال انه لا يجب علينا الاخذ به او انه غير
ثابت لنا او نحن في سعة منه حتى يتبين او نحو ذلك وكانه الى هذا
اشار الفاضل المذكور بقوله لا يجوز التمسك بها في نفس احكامه
تعالى يعني يجوز في متعلقات احكامه تعالى كما صرح به في موضع اخر ويؤيد
هذا اختلاف مراتب الناس في مقدار تتبع الادلة وفي الوصول
اليها وعدمه مع ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام ان حكم الله سبحانه واحد
في كل قضية وان من اصابه فقد اصاب الحق ومن اخطأه فقد اخطأ
الحق وعليه الوزر في فتياه كما ياتي في الاصل السابع تحقيقه وعلى هذا
يحمل ما رواه الصدوق رحمه الله في الفقيه عن الصادق عليه السلام
كل شيء مطلق لكم وموسع عليكم حتى يصل اليكم نهي لا ان الاطلاق
حكم الله في الواقع ثم قال ويمكن استنباط هذا الحكم اي جواز التمسك
باصالة البراءة في العمليات من القران من قوله عز وجل وما كان الله
ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ونحوها من الايات

لا يجوز الافتاء والحكم بنفي الاباحة الاصلية

وفي الوصول

ما استدل به على حجية الاباحة الاصلية من قوله كل شيء مطلق الخ

بما

مما يؤدي مؤداها انتهى ما في الاصول الاصيلة وقال الشيخ البهائي روح الله
روحه في الزبدة الاشياء الغير الضرورية مما لا يدرك العقل قبحها
كشم الورد قبل الشرع غير محرمة عقلا انتهى وعلق في الهامش على
قوله قبل الشرع ما هذا لفظه واما بعد ورود الشرع فكل ما فيه نفع
ولم يقم على تحريمه دليل فلا ريب في اباحته لقوله تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا انتهى وهذا هو طريقة الشيخ الطوسي رحمه الله حيث
قال في اخر فصل في ذكر بيان الاشياء التي يقال انها على الحظر او الاباحة
ح هكذا واستدلوا ايضا يعني رحمهم الله القائلين بالاباحة بقوله تعالى
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق
وبقوله احل لكم الطيبات وما شاكل ذلك من الايات وهذه الطريقة
مبنية على السمع ونحن لا نمتنع ان يدل دليل السمع على ان الاشياء
على الاباحة بعد ان كانت على الوقف بل عندنا الامر على ذلك واليه
نذهب وعلى هذا سقطت المعارضة بالايات انتهى ثم ان صاحب
الفوائد المدنية قدس الله لطيفه لما كان مائلا عن طريقة الاجتهاد
قائلا بالتوقف في مثل هذه المواد سند القول بالتوقف في مثل هذه

ما اختاره صاحب الفوائد المدنية ره في العمل بالاخبار

المسألة الى جمع فقال الصواب عندي مذهب قدمائنا الاخباريين و
طريقتهم اما مذهبهم رضوان الله في كل ما تحتاج اليه الامة الى يوم القيمة
حكما وعليه دلالة قطعية من قبله تعالى حتى ارش الخدش وان كثيرا مما
جاء به صلى الله عليه وآله من الاحكام ومما يتعلق بكتاب الله وسنة نبيه
صلى الله عليه وآله من نسخ وتخصيص وتقييد وتاويل مخزون عند
العترة الطاهرة عليهم السلام وانه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الاحكام
النظرية اصلية كانت او فرعية الا السماع من الصادقين عليهم السلام
وانه لا يجوز القضاء ولا الافتاء الا بقطع ويقين ومع فقده يجب
التوقف انتهى موضع الحاجة ومن الغريب ان صاحب تفصيل وسائل
الشيعة رحمه الله بعد نقل هذا الكلام في مقدمة كتابه هذا قال ونقل
عن مولانا ميرزا محمد بن علي الاسترابادي صاحب كتاب الرجال انه
قال بهذا القول ووافقه مولانا محسن الكاشاني ومولانا خليل
القزويني ومولانا محمد طاهر القمي ومولانا محمد باقر المجلسي وجماعة
وهو الحق لتصريحات المتقدمين والاحاديث المتواترة الاتية في محلها
ان شاء الله تعالى انتهى مع انك عرفت مما نقلنا عن الاستاد مولانا الجليل

كلام على صاحب تفصيل وسائل الشيعة

الجليل وعن الفاضل المحقق مولانا محمد محسن قدس سرهما
ان طريقتهما القول بالاباحة الاصلية في العمليات
بل للاستاد قدس سره ايرادات على صاحب الفوائد
المدنية فيما اختاره من الطريقة فصلها في حاشية
العدة واغرب من هذا انه رحمه الله نقل هذه العبارة
في فوائده الطوسية وشيد زعمه بنيان التوقف بما فيه
من التكلف ومما يشاكل وبه ما ذكره الشيخ سقى الله ثراه في
العدة في مقام الاستدلال على ان الاصل في الاشياء قبل التد
بدين هو التوقف ومعلوم انه خارج عما نحن فيه بلا تكلف
وقد صنف بعض معاصريه رسالة في تصحيح الاباحة الاصلية
وتزييف ما في الفوائد الطوسية لكنه لما افرط في التشنيع
الشنيع طوينا كشحا عن نقلها كشحا وضربنا صفحا واثبتنا
مكانها ما افاد واجاد مولانا عبد الله التوني ره في رسالة
له في الاصول لاشتمالها على لب اقوال الطرفين وترجيح الراجح

والتوبيخ والتقريع

ما استدل به على جواز العمل بالبراءة الاصلية

من القولين فانه رحمه الله في القسم الثالث من الباب الرابع
بعد تمهيد مقدمة قال رحمه الله وعلى هذا فكيف يعلم من انتفاء الدليل
انتفاء الحكم في نفس الامر نعم يعلم عدم التكليف لكلف اذا لم يجد
الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق
ويدل عليه الاخبار الكثيرة روى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه
في بحث جواز القنوت بالفارسية عن الصادق ع قال كل
شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة من كتاب
التوحيد في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله
عليه السلم قال قال رسول الله صلى رفع عن امتي تسعة الخطاء و
النسيان وما استكرهوا عليه فلا يطيقون وما لا يعلمون
وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة
في الخلق ما لم ينطقوا بشفة وهذا الحديث مذكور في
اوايل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى ان ما نحن فيه
من قبيل ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة والبيان

حدثنا

٩

فهما

حدثنا احمد بن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن
فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى عن ابي
عبد الله ع ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وهذه
الرواية في الكافي في باب حجج الله على خلقه وروى ابن بابويه
ايضا بسنده عن حفص بن غياث القاضي قال قال ابو عبد الله ع
من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وفي النوادر من المعيشة من الكافي
بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل شيء
يكون فيه حرام وحلال فهو حلال لك ابدا حتى تعرف الحرام منه
بعينه فتدعه وبمعناه رواية اخرى عنه ع ايضا ع ونقل عن كتاب
المحاسن للبرقي انه روى عن ابيه عن درست بن ابي منصور
عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن عليه السلم اذا جاءكم ما تعلمون
فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه
فقلت ولم ذاك قال لان رسول الله صلى اتى الناس بما اكتفوا
به على عهده وما يحتاجون اليه الى يوم القيامة وقد يتوهم

منافاة هذه الرواية للروايات السابقة والحق عدمها لانها
محمولة على تعيين الحكم الواقعي وعلى عدم الافتاء وان جاز
العمل للتقية فتامل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه
حدثنا ابي ره قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن
محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عمن لم يعرف شيئا هل عليه
شيء قال لا انتهى اذا عرفت في طي تعداد معاني الاصالة هذا
القسم وبيان ان ايها حجة قال واما بالمعنى الرابع اي
القاعدة فان كانت تلك القاعدة مستفادة من نص
شرعي واجماع كذلك فظاهر انه حجة والا فلا فقولهم الاصل
في الاشياء الطهارة اصل مستفاد من الشرع ثم بعد بيانه
قال رحمه الله وكذا قولهم الاصل في الاشياء الحل لقوله تعالى
خلق لكم ما في الارض جميعا فان ما ظاهر في العموم وكذا
يفهم عموم انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد اباحة

انتفاع

انتفاع خاص معين غير معلوم للمكلفين لم يكن هناك امتناع
يحكم بوجوب اجتناب ما تساوى فيه احتمال النفع والضرر و
وايضا يدل عليه قوله انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تعالى ليس على الذين امنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا
وعملوا الصالحات الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
كلوا مما في الارض حلالا طيبا وقوله تعالى قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير بل في هذه الاية اشعار بان اباحة الاشياء
مركوزة في العقول قبل الشرع لانها في صورة الاستدلال
على الحل بعدم وجدان التحريم الا للاشياء الخاصة فتامل
وكذا قولهم الاصل في الافعال الاباحة لما مر من قوله عليه السلم
مطلق حتى يرد فيه نهي وما بعده من الاخبار الكثيرة المذكورة
انفا ثم بعد نقل نبذ من معاني الاصل اخذ في نقل ادلة

ما استدل به على اصالة التوقف فيما ليس عليه دليل و زيبغ

بالتوقف و يردها و قال رحمه الله قلت لم لا يكون اللازم فيما
لم يدل عليه دليل التوقف لما روى الشيخ السعيد قطب الدين
الراوندي عن ابن بابويه قال اخبرنا ابي قال اخبرنا سعد
عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل
بن دراج عن ابي عبد الله ع قال الوقوف عند الشبهة خير
من الاقتحام في الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب
نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله
فدعوه ومنه الكافي في باب اختلاف الحديث في الموثق
عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلف
عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر
باخذه والاخر ينهاه ومنه رواية اخرى بايهما اخذت من
باب التسليم وسعك ومنه اخر حديث عمر بن حنظلة عن الصادق ع
قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب

عنه كيف يصنع قال يرجيه
حتى يلقى من يخبره فهو
في سعة حتى يلقاه ح

المحرمات

ما استدل به على ان الحكم في ما لا دليل
الاحتياط و زيبغ

المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ومنه اخره ايضا بعد بيان وجوه الترجيح
في الخبرين المختلفين قال فاذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك
فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ومنه في باب
النهي عن القول بغير علم بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال انهاك
عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل
وتفتي الناس بما لا تعلم ومنه الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
قال ابو عبد الله ع اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك
اياك ان تفتي الناس برايك او تدين بما لا تعلم وبعضها روايات
اخر مذكورة في هذا الباب والذي بعده او يكون الحكم العمل
بالاحتياط لما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن السندي عن صفوان
عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا
صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقال
لا بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا
سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا

فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا والامر بالاحتياط يدل
على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية والا لقال فعليكم بالعمل
بالبراءة الاصلية وروى ايضا في بحث المواقيت عن الحسن بن محمد بن
سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى
العبد الصالح ع يتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر
عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون
فاصلي ح وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق
الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة
لدينك ولا يخفى انه صريح في طلب الاحتياط ونقل عن محمد بن جمهور
الاحسائي في كتاب غوالي اللآلي انه قال روى العلامة الحلي مرفوعا
الى زرارة بن اعين قال سألت الباقر ع فقلت جعلت فداك
يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ فقال ع
خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذن
فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط الحديث

يا زرارة م

قلت الجواب اما عن ادلة التوقف فلا نمنع الا في ما لم يدل عليه دليل
ولم يرد ولم يبلغنا فيه نص شرعي وادلة الشبهة اذ ادلة التوقف واردة
فيما ورد فيه من الشرع نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس
باطل عند العاملين بالقياس ايضا لانتفاء الجامع بين الاصل والفرع
وثانيا بان قولهم عليهم السلم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما حجب الله علمه
عن العباد موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي مر بعضها اخص
مما لا نص فيه من حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف
له وكونه شبهة وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند
تعارض الامارتين معارضة بما دل على التخيير عند التعارض كما لا
يخفى فنفي تعيين وجوب التوقف في الشبهة المذكورة ايضا
ظاهر ورابعا بان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه الاخبار كالصريحة
في ان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا لما
كانت مما قد ينجر ويفضي الى ارتكاب الحرام يكون اجتنابها مستحبا
وارتكابها مكروها ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في عدة من الروايات

الذمة والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشيء ويكون لذلك
الشيء فردان باحدهما يحصل البراءة قطعا وبالاخر يشك في
حصول براءة الذمة فانه لا اعلم خلافا في وجوب الاتيان بما
يحصل به يقين براءة الذمة بقولهم عليهم السلام لا يرفع اليقين الا بيقين
مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل فيما لم يقطع باشتغال
الذمة وهذا ظاهر وثانيا بتسليم عدم جواز العمل بالاصل
مع التمكن من الرد الى الائمة والسؤال عنهم عليهم صلوات الله و
سلامه لان العمل بالاصل مع حضورهم والتمكن من سؤالهم بمنزلة
العمل بالاصل مع التمكن في هذا الزمان من دون التفحص
والتفتيش عن النص هل هو متحقق او لا وهو غير جائز بالاجماع
وعلى الرواية الثانية اولا بحمل الاول على الاولى فان اشتغال
الذمة بالصلوة معلوم ولا يحصل يقين البراءة الا بالتاخير حتى
يذهب الحمرة وثانيا بان الظاهر من قوله ع ارى لك الاستحباب
لا الوجوب فلا يكون دالا على حصول البراءة بالتقديم ايضا وعلى

الفرق بين التوقف والاحتياط

الرواية الثالثة بعد الاغماض عن سندها فاولا بانه ليس فيما
نحن فيه لانه منصوص ولكن ورد فيه نصان متعارضان فالحاق
غير المنصوص به قياس كما مر وثانيا بانه معارض للاخبار الدالة على
التخيير وجواز العمل بكل من الخبرين وثالثا بانه معارض للاخبار الدالة على
التوقف لان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة وحكم
اخر من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الامر المحتمل
للوجوب وحكم اخر ما عدا التحريم كما هو ظاهر من موارد التوقف والاحتياط
ومن توهم ان التوقف هو الاحتياط فقد سها وغفل ورابعا باحتمال
ان يكون المراد بالاخذ بما فيه الحائطة لدينك الاخذ بما وافق
كتاب الله وترك ما خالف كتاب الله اذ ليس هذا الوجه من الترجيح
مذكورا في هذه الرواية مع انه مذكور في جميع الروايات الواردة
في هذا الباب بدلا عن هذا الوجه المذكور في هذه الرواية وخامسا
بامكان الحمل على الاستحباب ويشعر باستحباب الاحتياط في ترك
ما يحتمل التحريم صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم ع قال سالته

حكم من تزوج امرأة في عدتها بجهالة

قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة أهي ممن لا تحل له
أبدا فقال لا أما إذا كان بجهالة فليتزوجها بعدما تنقضي عدتها
وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك فقلت بأي
الجهالتين أعذر بجهالته أن يعلم أن ذلك محرم عليه أم بجهالته أنها
في عدة فقال إحدى الجهالتين أهون من الأخرى الجهالة بأن الله
حرم عليه ذلك وذلك لأنه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الأخرى
معذور قال نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور في أن يتزوجها الحديث
ولا يخفى أنه يظهر من الرواية قدرته على الاحتياط مع العلم بالتحريم في
العدة والجهل بأنها في عدتها ويظهر منها أنه معذور في ترك هذا الاحتياط
ولفظ أهون فيه إشعار باستحباب الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة
والجهل بالعدة انتهى ثم بين ره شروط العمل بأصالة الإباحة فقال

شروط العمل بأصالة الإباحة

واعلم أن لجواز التمسك بأصالة براءة الذمة وبأصالة العدم
وبأصالة عدم تقدم الحادث شروطا أحدها ما مر من عدم استلزامه
لثبوت حكم شرعي من جهة أخرى وثانيها أن لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم

أو من في حكمه مثلا إذا فتح إنسان قفصا لطائر فطار أو حبس شاة فمات
ولدها أو أمسك رجلا فهربت دابته وضلت ونحو ذلك فإنه لا يصح
التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف عن الإفتاء ولصاحب
الواقعة الصلح إذا لم يكن منصوصا بنص خاص وعام لاحتمال اندراج مثل
هذه الصورة في قوله ع لا ضرر ولا ضرار في الإسلام وفيما يدل
على حكم من أتلف مالا لغيره إذ نفي الضرر غير محمول على نفي حقيقته لأنه
غير منفي بل الظاهر أن المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع و

معنى لا ضرر ولا ضرار في الإسلام

الحاصل أن في مثل هذه الصورة لا يحصل العلم بل ولا الظن بأن الواقعة
غير منصوصة وقد عرفت أن شرط التمسك بالأصل فقدان النص بل
يحصل القطع ح بتعلق حكم شرعي بالضار ولكن لا يعلم أنه مجرد التعزير
أو الضمان أو هما معا فينبغي للضار أن يحصل العلم ببراءة ذمته
بالصلح وللمفتي الكف عن تعيين حكم لأن جواز التمسك بأصالة
براءة الذمة والحال هذه غير معلوم وقد روى البرقي في كتاب المحاسن
عن أبيه عن درست بن أبي منصور عن محمد بن حكيم قال قال أبو الحسن ع إذا جا

ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت
ولم ذلك قال لان رسول الله صلعم اتى الناس بما اكتفوا به على عهده
وما يحتاجون اليه من بعده الى يوم القيامة فان قلت هذه الرواية
كما تدل على حكم ما اذا حصل الضرر تدل على غيره ايضا قلت كلا ثم فانا
ندعى انه ليس داخلا فيما لا تعلمون فان قبح تكليف الغافل معلوم
وموضوعية ما حجب علمه عن العباد معلوم واباحة ما لم يرد فيه نهى معلوم
للاخبار المذكورة واما في صورة الضرر فكون التكليف فيه تكليف
الغافل غير معلوم اذ الضار يعلم انه ضار بسبب امارة فيما المحرم و اشتغال
الذمة في الجملة مما هو مركوز في الطبايع وكذا الكلام في كونه مما حجب
علمه عن العباد ومما لم يرد فيه نهى وثانيا انه في الجملة لا يكون الامر المتمسك
فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك به لو وقع الاختلاف
في صلوة هل هو ركعتان او اكثر او اقل في نفي الزايد وعلى هذا القياس
بل كل نص بين فيه اجزاء ذلك المركب كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر فيه
فيكون نفي ذلك المختلف فيه منصوصا لا معلوما بالاصل كما لا يخفى انتهى كلامه

كلامه

كلامه اذ ليس هذه الفتوى مرضية عند جلّهم ولا حاجة الى تركيبه
~~القاضي نور الله ستّى الله ثراه في مصائب النواصب رد التشنيع~~
~~هذا الشقي الناصب وتشنيعه كلا بما يرى الخسف نقضهما~~ [illegible]

تنبيه

قال صاحب النواقض ومن هفواتهم يعني الروافض ما كتب ابن عبد العال
في تاليفاته موافقا للسابقين من علمائه وهو تجويز السجود للعبد
تعظيما فسجد هو واتباعه شاه اسمعيل بن حيدر الحادا في الدين
جلبا للدنيا واعراضا عن الخالق واقبالا الى الخلق وصارت هذه عادة
لهم حتى ان تاركي السجدة كان يسعى في يده ولا يمهل ساعة ومن بركات
محبة الشيخين انه بعث بنعمتين فالهمت بامرين خلصاني عن القتل
ونقصان الدين اذ لو لم الهم لابتليت باحدهما وقد فصلتهما في
المطول فمن راجعه في هذا المبحث اطلع على تاريخ عجيب امر بهما احدهما
مناسب للمقام والاخر مناسب للمناسب كما لا يخفى وملخص الكلام انه
من دخل قلبه مثقال ذرة من الايمان علم انه [illegible]
ملوك الدنيا وخصوصا الملك الذي استغرق عمره في عصيان الله
ومخالفة خاتم الانبياء باتفاق علماء مذهبه في ذلك لا ايمان له وهو

تشنيع صاحب النواقض للروافض بانهم يسجدون لملوكهم ورده

من الآخرين رزقنا الله تعالى الايمان الكامل انه لا يضيع اجر المحسنين
انتهى وقال القاضي نور الله مرقده اقول فيه نظر لان سجدة التعظيم
لمن يستحقه ثابت في شرع من قبلنا كما في سجدة الملائكة لآدم
عليه السلم وفي سجدة اخوة يوسف عليه السلم وهو حجة عند بعض
الاصوليين ما لم ينسخ والنسخ فيما نحن فيه ليس بثابت قطعا
فجاز ان يذهب ذاهب الى تجويزه ولو سلم فنقول ان سجدة الناس
للسلطان شاه اسمعيل والسلطان شاه طهماسب انار الله برهانهما
لم يكن على وجه التعظيم لهما بل كان شكر الله تعالى عند حصول المسرة
له من رؤيتهما حيث كانا سلطانين شيعيين اثنا عشريين حاميين
لهم من اضرار اهل النصب والعدوان ماحيين لآثار آل عثمان
وسجدة الشكر عند حصول المسرة جايز عند اهل السنة والجماعة
ايضا كما صرحوا به في كتبهم وبالجملة لم يقل احد من اصحابنا
بجواز السجدة لاحد على وجه التعظيم له بل الحكم بحرمته صار اصلا
من اصولهم حتى افرد له فصلا على حدة شيخنا الشهيد قدس سره
في قواعده الاصولية فقال لم جعل السجود للصنم كفرا ولم يجعل

فی مصائب النواصب رد التشنیع هذا المتعصب الناصب م

الكلام في سجدة الملائكة لآدم وسجدة اخوة يوسف عليه السلم

يجوز سجدة الشكر عند حصول المسرة

الفرق بين سجدة التعظيم وسجدة العبادة

للاب

للاب ولا لمن يراد تعظيمه من الآدميين كفرا لان السجود للصنم يجعل
على وجه العبادة له بخلاف الاب فانه يراد به التعظيم فان قلت فقد
قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فهو كالتقرب الى الله بتعظيم
الاب قلت هذا حكاية عن قوم منهم فلعل بعضهم يعتقد غير هذا
فان قلت فهؤلاء كفار قطعا وهم قائلون بالتقرب الى الله تعالى
قلت جاز ان يكونوا مقتصرين على عبادة الاصنام بهذه الغاية
ولو ان عابدا جعل صلوته وصيامه لتعظيم آدمي كان مثلهم ولان التقرب
الى الله تعالى ينبغي ان يكون بالطريق الذي نصبه الله تعالى للتقرب
طريقا وجعل تعظيم الاب والعالم طريقا للتقرب وان كان غير جايز
تعظيمه بهذا النوع من التعظيم الا انه لا يؤل الى الكفر باعتبار انه قد امر
بتعظيمه في الجملة انتهى هذا مع انا قد راينا صاحب النواقض حين كونه
في دار الرفض لخواقين قزلباش ساجدا ولا ادري يجعل عابدا ولا
نشك في اقدامه على سجدة الاصنام وتعفير الوجه للانصاب و
الازلام ثم في تخصيصه الخلاص من القتل وغيره بكونه من بركات محبة
الشيخين تلويح الى الاعتراف بان محبة امير المؤمنين عليه السلم لا يورث

للخلاص عن القتل وذلك ظاهر لا شك فيه لان محبته عليه السلام لا
يجتمع مع محبة اعدائه كما سبق ولا يؤثر في شان من جمع بين الضدين
لكنه مطالب بانه من اين علم كون ذلك من بركات محبة الشيخين
ولم لم يحتمل ان يكون من بركات محبة عثمان ومعاوية وعائشة
وطلحة وزبير او واحد منهم او الكل بل هذا التخصيص المضحك من
بيان والله اعلم

الحديث الثاني والعشرون

روى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله
ووجدته في باب صلوة النوافل من كتاب الصلوة باسناده
عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون قال كانوا اقل الليالي تفوتهم لا يقومون فيها
ورواه ايضا صاحب مجمع البحرين وفيه بدل اقال
كانوا بصيغة الجمع قال كان بصيغة الافراد وهو
الاظهر كما بادنى تامل يظهر وقال الاستاد قدس سره
مراد اينست كه در كمى از شبها فوت ميشد نماز
شب ايشان بر نحوى استند در ان شبهاى كم ديگر

الكتب لكم

اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعدي فمنع من ذلك عمر وقال حسبنا كتاب
الله نقل الاستاد قدس سره في شرحه الصافي لصحيح البخاري الذي سماه
فتح الباري اتفق العلماء على ان قول عمر حسبنا كتاب الله من قوة
فقهه ودقيق نظره لانه خشي ان يكتب امورا ربما عجزوا عنها فاستحقوا
العقوبة بتركها منصوصة واراد ان لا ينسد باب الاجتهاد على
العلماء انتهى اقول لانه لمن يرضى من بعد نفسه من العقلاء ان
يكون عمر اشفق على الرعايا من خاتم الانبياء عليهم التحية والسلام بل
من الله جل وعلا مع ما ورد في شانه من قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى وكيف ظن عمر مع كمال جهله ان ما يكتبه الرسول
صلى الله عليه وآله ربما يعجز الامة عن امتثاله وكيف رضي عمر المخالفة
الصريحة للنبي عليه وآله السلام بمجرد ظنه وشفقته على الانام وكيف
لم يعلم علماء هؤلاء الملاعين ان مخالفة النبي ان كانت موجبة
للعقوبة وهو كذلك بلا شك ولا ريبة فعمر اول المخالفين واولى
لعقوبة رب العالمين ولعنة اللاعنين لانه اول من خالفه في هذا الوقت
وارتكب عصيانا فاحشا ثم مقلدوه اتفقوا على انه من قوة فقه عمر

ودقيق نظر ذلك الابتر وهل هذا الا دفع الفاسد بالافسد واستحقاق
لان يجعل في جيدهم حبل من مسد وايضا كيف صار انسداد
باب الاجتهاد موجب للضلال والفساد حتى يحمل فتح هذا الباب مخالفة
رسول رب الارباب مع ان من له ادنى انصاف يعلم بلا تكلف
واعتساف ان منشأ الفساد ليس الا فتح باب الاجتهاد الا ترى ان اصحاب
العناد لما سدوا طريق الاجتهاد وراوا المذاهب حد تشعبت وانحرفت عن منهج السداد
بنوا اصول مذاهبهم المستبدعة على ما تقوّله مجتهدوهم الاربعة
اى الحنفى والحنبلى والمالكى والشافعى مع [illegible] في عصر
النبي [illegible] مع اقرارهم في الظاهر بان الاله واحد والرسول
واحد واعترافهم بانه صلى الله عليه وآله لم يبعث الا على مذهب واحد
خذلهم الله واصلاهم سعيرا حيث ضلوا واضلوا كثيرا بل صار
فاروا كسرة في الاسلام ومن اجله قيل على الاسلام السلام وبالجملة
ما اورده صاحب النواقض المقلد لمجتهدى اهل الضلال غير وارد على
الشيخ الجليل على بن عبد العال ولا على اضرابه رحمهم الله المتعال والحكم
بتجويزهم السجود لبعض التراب فضلا عن ان يكون واردا على الروافض

عملا بمقتضى الاجتهاد

واين تغير

تفسير قم الليل الا قليلا

واين تفسير موافقست با آيت سوره مزمل قم الليل
الا قليلا بنا بر اينكه الف ولام براى استغراق باشد وقليلا بمعنى
قليلى از افراد شب باشد وبمعنى قليلى از اجزاء شب نباشد
ثم احال قدس سره بيان الاية الى ما افاده في شرح سادس باب
السجود والتسبيح والدعاء فيه وقال فيه ضمير كانوا اسم كان وراجع
بمتقيان است وقليلا ظرف زمان وظرف خبر كانوا است ومن تبعيضيه
است والليل اسم جنس وبجاى الليالى است وما مصدريه ومصدر بدل
اشتمال ضمير كانوا است يعنى بودند پرهيزكاران در كمى از شبها
خواب كنندگين ايشان بامعنى كه خواب كنندگين بعضى از جمله
ايشان كه باعث فوت نماز شب شود در كمى از شبها بود
انتهى ولا يخفى ان حمل الليل بمعنى الليالى موافق لكلام
الامام عليه السلم ومطابق لما ذكره الطبرسى رحمه الله في مجمع
البيان بقوله وقيل معناه قل ليلة تمرّ بهم الا صلّوا فيها عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو المروى عن ابى عبد الله عليه السلم
والمعنى كان الذى يناموا فيه كله قليلا ويكون الليل اسما للجنس انتهى
ومبنى على ان ليس المراد بالجنس هنا الحقيقة من حيث هى كما في قولهم

الرجل خير من المرأة بل المراد به ههنا ما يتحقق بتحقق كل افراده كما في
قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا الاية ولذا قال صاحب
الكشاف المراد الانسان الجنس والمعنى ان الناس في خسران
من تجاراتهم الا الصالحين وحدهم انتهى ملخصا **ايقاظ** قد ظهر
لذلك مما تلونا عليك ان هذه الآية وردت مورد
مدح المتقين بكثرة التهجد وقلة الهجوع وربما
لا يتوهم ان هذا مما لا يسمن ولا يغني من جوع
فتبصر ولا تغفل وروى الشيخ البهائي رحمه الله تعالى هذا الحديث
في مقدمة الباب السادس من مفتاح الفلاح وحكم بحسن
سنده موافقا لاصطلاح المتأخرين ونقل عنه رحمه
الله في الهوامش ان هذا لفظه كلامه عليه السلام في تفسير هذه
الاية الكريمة ينطبق على كل الوجوه الثلاثة التي ذكرها
المفسرون وهي ان تكون لفظة ما زائدة او مصدرية
او موصولة اي كانوا قليلا من الليل هجوعهم
او الذي يهجعون فيه وارتفاع المصدر او الموصول بالفاعلية

تقليلا

تقليلا وفسروا الهجوع بالنوم القليل ولا يجوز ان يكون ما نافية لان
النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولولا هذا لصح الحمل على النفي تأمل
انتهى ملخصا **واقول** هذا الحديث مروي في باب صلوة النوافل من كتاب
الصلوة من الكافي ومروي ايضا في مجمع البحرين وفيه كان بحذف المؤكد
بدل كانوا وهو الاظهر وهذه الوجوه فصلها الطبرسي ره في مجمعه بقوله
التقدير كانوا قليلا هجوعهم ويجوز ان يكون قليلا صفة مصدر محذوف
على تقدير كانوا يهجعون هجوعا قليلا فيكون ما زائدة ويهجعون
خبر كان ومن في قوله من الليل يجوز ان يكون بمعنى الباء يعني كما يكون
الباء بمعنى من في قوله عينا يشرب بها عباد الله اي منها فيكون التقدير
كانوا يهجعون بالليل قليلا وقيل ان قوله ما يهجعون بمنزلة هجوعهم و
هو بدل من الواو في كانوا وقوله من الليل في موضع الصفة لقليل
والتقدير كان هجوعهم قليلا من الليل انتهى لكن انطباق كلام الامام
عليه السلام على هذه الوجوه كما حكم به الشيخ رحمه الله لا يخلو من
اشكال فان الظاهر من كلام الامام عليه السلام ان المراد بالاية ان المتقين
المذكورين في صدرها يقومون في كل واحد من الليالي للتهجد الا

فيكون من بمعنى الباء

فيكون الباء بمعنى من

ما نقلنا عن الاستاد قدس سره
ونقل الطبرسي ره عن سعيد وابن
عباس ... وهو

قليلا منها لا يقومون فيه بل يقومون تلك الليلة والصلوة فيها لعذر بعذر شرعي
شرعي ولذا قال الطبرسي رحمه الله في مجمعه قيل معناه قل ليلة تمر بهم
الا صلوا فيها عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو المروي عن ابي
عبد الله عليه السلام والمعنى كان الذي ينامون فيه كله قليلا ويكون
الليل اسما للجنس انتهى والظاهر من كلام المفسرين على اي من التقادير
الثلثة هو ان هجوع المتقين ونومهم في كل ليلة قليل بالنسبة الى
سهرهم فيها للعبادة والتهجد وهو الذي نقله الطبرسي رحمه الله في
المجمع عن الزهري وابراهيم واين هذا من ذلك اللهم الا ان يحمل
اللام في الليل على تقاديرهم على الاستغراق ولعله المراد بما اشار
اليه الطبرسي رحمه الله بقوله ويكون الليل اسما للجنس اذ معلوم ان ليس
المراد بالجنس هنا الحقيقة من حيث هي هي كما في قولهم الرجل خير من المرأة
بل المراد به ما يتحقق بتحقق كل افراده كما في قوله تعالى ان الانسان لفي
خسر الا الذين امنوا لكن التعبير عن الاستغراق بالجنس ح مبني على ما نقله
الزمخشري في المفصل من ان فائدة اللام منحصرة في التعريف والتعريف
منحصر في العهد والجنس ثم قول الشيخ طاب ثراه ولولا هذا لصح الحمل
على

على النفي معناه بحسب الظاهر انه لولا عدم جواز عمل ما بعد النافية فيما
قبلها لصح الحمل على النفي بان يكون قليلا من الليل ظرفا لما يهجعون
ولعل قوله طاب ثراه تامل اشارة الى ان المراد بالاية ح يكون على
عكس ما هو ظاهر حمل المفسرين في الوجوه الثلثة اذ الظاهر حينئذ
ان المراد بالاية هو ان هجوع المتقين ونومهم في الليل ليس قليلا
بالنسبة الى سهرهم بل اما مساو او اكثر وهذا المعنى مع مخالفته
لظاهر كلام الامام عليه السلام لا يلايم مقام المدح اللهم الا ان يقال المراد
ح انهم لا ينامون في الليل اصلا اغراقا ومبالغة لكن التصريح
بنفي التقليل للاشعار بان التقوى تقتضي ان لا ينام الموصوف
بها بالليل قليلا فضلا عن كثير فتامل ثم لتقدير ما النافية وجه آخر
ذكره الطبرسي رحمه الله بقوله وقيل ان الوقف على قوله قليلا ثم ابتدأ
فقال من الليل ما يهجعون فيكون ما بمعنى النفي عن الضحاك ومقاتل
وهنا نفي النوم عنهم البتة اي كانوا يحيون الليل بالقيام في الصلوة
وقراءة القران واقول ان ما اذا كان نفيا لا يتقدم عليه ما كان في
حيزه الا ان يتعلق قوله في الليل بفعل محذوف يدل عليه قوله يهجعون

كما تقول في قوله اني لكما لمن الناصحين وكانوا فيه من الزاهدين انتهى

واقول فيه م

وهو اي كلام الطبرسي رحمه الله نظر اما اولا فان الحكم عند الجمهور

كلام مع الطبرسي

عدم جواز عمل ما بعد النافي في غير الظرف واما في الظرف فجايز عند

ان قوله لا يعمل ما بعد النافي فيما قبله

بعض مستشهدا بقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين

وبقول الشاعر ونحن عن فضلك ما استغنينا ومن لم يجوز في

الظرف ايضا يقول في الاية نفي بلا لا بما وانه مع ان ذلك جاير في لا دون

كلام السائغ

ما لان ما لها الصدر مطلقا باجماع البصريين واما لا فقيل لها الصدر

مطلقا وقيل ليس لها الصدر مطلقا لتوسطها بين العامل والمعمول في

نحو ان لا تقم اقم وجاء بلا زاد وقيل ان وقعت في صدر جواب

القسم فلها الصدر لحلولها محل ادوات الصدر والا فلا ويقول

في البيت انه ضرورة لا يقاس عليها واما ثانيا فان هذا التقدير

بعد تسليم انه لا يعمل ما بعد النافي هاهنا فيما قبله غير مرضي عند محققي

ما لا يعمل فيما قبله لا يفسر عاملا فيما قبله

النحاة لان ما لا يعمل فيما قبله لا يفسر عاملا فيما قبله قال ابن هشام

في مبحث اذا من المغني جعل سيبويه انتصاب حب العراق في قوله

البيت هيا العراق الدهر اطعمه على التوسع واسقاط الخافض وهو

على ولم يجعله من باب زيدا ضربته لان التقدير لا اطعمه ولا هذه لها صدر الكلام

فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر في هذا الباب عاملا انتهى ثم ان هذه

الاية المباركة معنى اخر نقله الفاضل اللاهجي في تفسيره بقوله وفي تهذيب الاحكام عن

الجعفر عليه السلم قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون قال كان القوم ينامون ولكن كلما

انقلب احدهم قال الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر انتهى وصل قد تقرر عند علماء

العربية ان اللام الجنسية تكون تارة للاستغراق واخرى لبيان الماهية وان اختلفوا

في تقدم احديهما على الاخرى ولا فرق في ذلك بين ان يكون مدخولها مفردا

او جمعا وان شئت ان يتحقق الحق لديك فاستمع لما نتلو عليك قال التفتازاني في

المطول صرح صاحب الكشاف بان في تقديم الحمد على لفظ الجلالة دلالة على

اختصاص الحمد به تعالى وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام

في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس مبنيا على

ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة

اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب

والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة

دون الاستغراق فكذا ما ينوب مناب الفعل وفيه نظر لان النائب مناب الفعل

انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك ونحو لا مانع من ان
يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه
للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما في
المصادر وعند خفاء قراين الاستغراق او على ان اللام لا تفيد
سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة تعريف
انتهى وقال الجلبي في حاشيته قوله وعند خفاء قراين الاستغراق
اراد بقرينة الاستغراق ههنا القرينة المجوزة لا المرجحة ثم بعد
الاستدلال على هذه الدعوى تصدى لدفع ثلثة ابحاث عن
التفتازاني فقال اعلم ان مبنى الكلام هنا على مذهب صاحب
الكشاف لان الشارح بصدد توجيه كلامه وقد حصر في المفصل
فايدة اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس فلا
ينافي ما ذكره في التلويح من تقدم الاستغراق على الجنس عند
المحققين ولا يقدح فيه ما ذكره الاصوليون من ان الحمل على
الجنس في نحو والله لا اتزوج النساء مبني على امتناع الحمل
على الكل وانه لو نوى الكل يصدق قضاء لانه نوى حقيقة

كلامه

كلامه ولا ما ذكره صاحب الانصاف من ان اللام ظاهرة
في العموم بدليل استعمالها فيه من غير قرينة وتوقفها العهد
والجنس عليها انتهى ويقول المستعين بالمعين جامع هذا الما،
المعين تمثيلهم بنحو والله لا اتزوج النساء بلا النافية وصيغة
المتكلم كما هو المضبوط في حواشي الجلبي ومغني ابن هشام وشرح
الشمني هو المربوط بمطلوبهم فانهم بصدد نقل مثال في هذا
المقام يعلم قطعا ان المتكلم لم يرد فيه الاستغراق من الجمع
المحلى باللام ومثل هذا المثال مطابق للمرام وذلك لان الحلف
من العاقل الكامل انما يكون لاجتناب فعل ممكن على نفسه و
معيار امكان الفعل ان يكون كل من صدوره في وقت و
لا صدوره بدلا عنه في ذلك الوقت جايزا ذاتيا اي لا يلزم
من فرض وقوعه محال ومعلوم ان تزوج كل امراة في العالم مع
تفرقها في البقاع والاصقاع وكون اعدادها مما لا يحصى في
حد الامتناع فاذا كان هو ممتنعا كان تاركه في تركه مضطرا
واذا كان مضطرا فلا معنى للحلف على ذلك الترك الا

ارادة الجنس او العهدية والمفروض ان قرينة العهدية منفية
فليس اللام الا للجنسية ولهذا قال الاصوليون بامتناع الحمل
على الكل وصدر وانية الكل لا الاستغراقية كما مضى في نقل الحلبي
اشعارا بان العاقل الكامل لا يصدر منه هذه النية كما لا يقول
والله لا اخلق البرية ثم على تقدير تحقق هذه النية قالوا لا يحنث
هذا الناوي قط لكن هل يلزمه كفارة او لا قال بكل جمع كما يظهر
مما نقله عن الشمني وان اقتصر على نقل الاول الحلبي فان ابن
هشام في المغني في مقام بيان اقسام اللام قال الثاني ان تكون لحرف
تعريف وهي نوعان عهدية وجنسية ثم قال والجنسية اما لاستغراق
الافراد وهي التي يخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا
ونحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا او لاستغراق خصائص
الافراد وهي التي يخلفها كل مجازا نحو زيد الرجل علما اي الكامل في
هذه الصفة ومنه ذلك الكتاب او لتعريف الماهية وهي التي لا
تخلفها كل لا حقيقة ولا مجازا نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي

اقسام التعريف

وقولك

وقولك والله لا اتزوج النساء ولا البس الثياب ولهذا يقع
الحنث بالواحد منهما انتهى وقال الشمني في حاشيته هكذا في تلويح
التفتازاني في اصول الحنفية والجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس
وهذا ما ذكره ائمة العربية في مثل فلان يركب الخيل ويلبس الثياب
البيض ان للجنس القطع بانه ليس القصد الى عهد او استغراق فلو
حلف لا يتزوج النساء او لا يشتري العبيد او لا يكلم الناس يحنث
بالواحد لان اسم الجنس حقيقة فيه بمنزلة الثلثة في الجمع حتى
انه حين لم يكن من جنس الرجال غير ادم كانت حقيقة الجنس
متحققة ولم يعتبر كثرة افراده والواحد هو المتيقن فيعمل به عند
الاطلاق وعدم الاستغراق الا ان ينوي العموم
فحينئذ لا يحنث قط ويصدق ديانة وقضاء
لانه نوى حقيقة كلامه ومن بعضهم انه لا يصدق
قضاء لانه نوى حقيقة لا تثبت الا بالنية فصار
كانه نوى المجاز ثم هذا الجنس بمنزلة النكرة يخص في
الاثبات كما اذا حلف يركب الخيل يحصل البر بركوب

الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس

الجنس المعرف باللام بمنزلة النكرة

واحد ويعم في النفي مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء
اي واحدة منهن فعلى هذا الوجه حرف اللام معمول
لدلالته على تعريف الجنس ومعنى الجمعية باق من وجه
لان الجنس يدل على الكثرة باعتبار انه مفهوم كلي لا يمنع شركة
الكثير فيه انتهى فظهر جواز ان ليس هنا نحو لا تزوج
بلام التاكيد وصيغة المتكلم سديدا فضلا عن ان يكون
ظاهرا كما توهمه من ليس بماهر مع ان فيه قصورا اخر
هو انه لا بد في المضارع المثبت المجاب بها القسم من نون
التاكيد وادعاء حذفه مع شذوذه في غير الضرورة
بعيد ثم ان ههنا نزاعا اخر بين الاصوليين
هو ان الجمع المحمول على الجنس هل هو بمنزلة اسم
الجنس الافرادي اي ما يمكن ان يراد به الواحد
فما فوقه كثيرا او بمنزلة اسم الجنس الجمعي اي ما لا يراد
به الا الثلثة فما فوقها ككلم وروم قال الجلال جمع

وثمرة الخلاف تظهر في الحنث ففي المثال المحلوف
المفروض لو تزوج واحدة يحنث على الاول كما
نقلنا على الطحاوي عن المغني وهو مذهب الحنفي
على ما يظهر من نقل الشمني ولا يحنث الا بتزوج
ثلاث او ما فوقها على الثاني كما نقل الدماميني
الدماميني من الرافعي انه مذهب الشافعي

الحديث الرابع والعشرون

يدعى في بعض ادعية قنوت الوتر لك العتبى لا اعود وكذا في
المناجات الاولى من الخمس عشرة المنسوبة الى سيد الساجدين عليه
وعلى ابائه وابنائه الطاهرين افضل صلوات المصلين لك العتبى
حتى ترضى واقول الظاهر ان العتبى فيهما بضم عين مهملة وسكون
تاء قرشت وباء ابجد والقصر اسم للاعتاب وهو في الاصل الندم من
الاساءة الى احد والعود الى الاحسان اليه ثانيا على ان الافعال
هنا للسلب كما قالوا في اقرد البعير اي ازال قراده فمعنى اعتبته
ازلت عتبه علي اي لومه لي في سخطه وهو مصدر باب قتل وضرب على

في مجمع البحرين والذي يدل على ما ذكرنا ما في مجمع البحرين من قوله العتبى
الاسم من اعتبني فلان اذا عاد الى مسرتي راجعا عن الاساءة انتهى
وما في مجمع الامثال لابي الفضل احمد بن محمد بن ابراهيم الميداني النيشابوري
الشهير بالميداني من قوله لك العتبى ولا اعود العتبى اسم من الاعتاب
يقال اعتبه اي ازال عتبه وهو ان يرضيه اي لك مني ان ارضيك
ولا اعود الى ما يسخطك يقوله التائب المعتذر انتهى وما في كتاب
الغريبين لابي عبد الله احمد بن محمد الهروي من قوله يقال عتب عليه
يعتب اذا وجد عليه فاذا فاوضه ما عتب عليه فيه قيل عاتبه فاذا
رجع الى مسرتك فقد اعتب والاسم العتبى وهو رجوع المعتوب
عليه الى ما يرضي العاتب ومن امثالهم لك العتبى بان لا رضيت
يضرب مثلا للرجل يعاتب صاحبه على امر نقمه منه فعارضه بخلاف
ما يرضيه انتهى وما في نهاية ابن الاثير من قوله في الحديث انما يعاتب
من يرجى منه العتبى اي الرجوع عن الذنب والاساءة انتهى فالمراد
بالعتبى هنا ارضاء العبد للرب تعالى بالتوبة عما يسخطه والرجوع الى
الطاعة التي تسره كما هو المأثور من قولهم عليهم السلام اللهم ان الطاعة

عارضه

تسرك

تسرك فَفاعل العتبى هو قارئ الدعاء ثم من الغريب ان صاحب مجمع
البحرين ره بعد ما نقل ما نقلنا عنه قال وفي الدعاء لك العتبى بمعنى
المؤاخذة والمعنى انت حقيق بان تؤاخذ في سوء عملي انتهى فيكون
فاعل العتبى هو الله تعالى وقد سبقه الى ذلك لفظا ومعنى الشيخ البهائي
رحمه الله تعالى في مفتاح الفلاح في توضيح ما في دعاء التهجد من قوله
عليه السلام لك العتبى لا اعود وانت خبير بان ما ذكراه مع كونه او نوعا
نقلناه من اللغويين الصدق بقوله عليه السلام حتى ترضى بما روي في دعاء
الحزين الذي يدعى به بعد الوتر من قوله يا مولاي حتى متى والى متى
اقول لك العتبى مرة بعد اخرى ثم لا تجد عندي صدقا ولا وفاء
فان الصدق والوفاء يترتبان في التوبة وما يليها اعراب المحفوظ
فيما حكاه الشيخ البهائي رحمه الله ذكر لا اعود بدون الواو ورفع لا
اعود وهو المضبوط في مصباح الكفعمي وسفينة النجوة لوالدي الماجد
قدس سره فالجملة حال مقدرة من فاعل عتبى اي لك توبتي مقدرا
انا عدم عودي ويحتمل ان تكون حالا من الكاف في لك فالتقدير
مقدرا انت عدم عودي لكن المذكور في نقل الميداني ولا اعود بالواو

ولا

كلام مع صاحب مجمع البحرين ره

كلام مع الشيخ البهائي ره

اعراب ما ورد في الدعاء لك العتبى لا اعود

اعراب

ويتبادر من ظاهر ما نقلنا عنه ان الواو لعطف لا اعود على العتبى
وان اعودَ منصوب بان المقدرة كما فى قول ميسون بنت بجدل شعر
ولُبس عباءة وتقرَّ عينى احبّ الىّ من لبس الشفوف فالمعنى
لك توبتى وعدم عودى الى الذنب ولا يصح نصب لا اعود بكون
ان يكون الجملة حالا كما فى الصورة السابقة والمضارع المنفى
الواقع حالا يجوز فيه الواو وتركه قال تعالى فاستقيما ولا تتبعان بتخفيف
النون فى قراءة ابن ذكوان وقال تعالى حكاية بالنا الا نؤمن بالله نقلها التفتازانى فى المطول

الحديث الخامس والعشرون

فى كتاب الصلوة من كتب تفصيل وسائل الشيعة فى باب عدم جواز
تحويل الخاتم ليذكر الحاجة الا فى عدد الركعات نقلا من معانى الاخبار
عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابى عمير
عن عبد الحميد بن ابى العلاء قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الشرك
اخفى من دبيب النمل وقال منه تحويل الخاتم ليذكر الحاجة وشبه
هذا اقول ويأتى ما يدل على جواز عدد الركعات بالخاتم انتهى
بيان الشرك بالكسر اسم الاشراك والمراد به هنا القول بان الله

للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي عامله الله بلطفه الخفى والجلى

سبحانه

سبحانه شريكا فى الصنع او فى العبادة او نحو ذلك والدبيب بفتح دال
ابجد وباء بينهما يا حطى السير اللين وفى هذا الكلام من المبالغة
فى الخفاء ما لا يخفى والنمل معروف وقال السيد حسين الحسينى الطبسى
فى رسالة له مشتملة على اسماء الحيوانات واحكامها وما روى من دقايق
الحكم والمصالح فى خلقها ما هذا لفظه نمل بفارسى مور جيه ودبه كى
قارنجه وبدكى چيچى خوانند از هر جانوران به حيله تر است در
طلب روزى وحريص بود در ذخيره نهادن بمرتبه كه اكرد اند كه عمرش
يكسال بيش نخواهد بود غذاى چند ساله جمع كند ودانها بدو نيم
كند تا سبز نشود وكشنيز را بچهار بخش كند چه اكر كرد و نيم كند
سبز كردد واز ترس انكه دانها بسبب نم كنده نشود از خانه بيرون
مى آورد ودر افتاب پراكنده ميسازد وبا وجود اين حرص بعضى
از علما كفته اند كه حيوة او از خيره فى نفسه چيه معده ندارد وبوى
دانه قناعت ميكند ومورچيه را قوت شامه در نهايت تيزى است
حكم اكر مور چيه ازار نكند وضرر نرساند نكروهست كشتن او بلكه
حرام وچون ازار كند وضرر رساند انكاه جايز هست كشتن او

دو رابه واتش انداختن و سوختن خانه او روایت حکمت
اگر تخم موریچه سحق کرده بر بغل و پشت زهار بچه که بالغ نشده باشد
طلا کنند موی بر نیاورد و اگر تخم موریچه در خانه اندازند اهل خانه
متفرق شوند و اگر کو کرد در خانه موریچه ریزند بمیرد و اگر موریچه
در روغن زیت جوشانیده و از آن روغن قطره در گوشی که او را
میکند چکانند نفع رساند انتهی ثم فی مجمع البحرین فی الحدیث نهی
رسول الله صلی الله علیه وآله عن قتل ستة وعد منها النملة قیل
لقلة اذاها وقیل اراد نوعا من النمل مخصوصا وقیل لان الناس
قحطوا علی عهد سلیمان بن داود ثم خرجوا یستسقون واذا نملة
قائمة علی رجلیها مادة یدها الی السماء وهی تقول اللهم انا خلق من
خلقك لا غنی بنا عن فضلك فارزقنا من عندك ولا تؤاخذنا
بذنوب سفهاء ولد ادم فقال لهم سلیمان ارجعوا الی منازلکم فان الله
قد سقاکم بدعاء غیرکم انتهی واسم نملة سلیمان عیجلوف علی ما فی القاموس
ثم المراد بقوله علیه السلم وشبه هذا ما یکون شبیها بتحویل الخاتم من اصبع
الی اصبع مثل تحویل الحصاة من موضع الی اخر ومثل عقد الرتائم

ثم تحویل

ثم تحویل الخاتم او الحصاة قد یکون لحفظ عدد الرکعات او رکوعات
صلوة الایات او عدد الاشواط او امثالها من العبادات وغیرها
وربما یستعان فی مثل هذا الحفظ بامور اخر کالسبحة للتسبیح و
الاستغفار وامثالهما وقد یکون المرء متذکرا الامر فی وقت ویرید
ان یتذکره بعد هذا الوقت بزمان فیحول خاتمه من اصبعه التی
اعتید کونه فیها الی اصبع اخر علامة لیتذکر المطلوب فی الوقت الثانی
بسبب تغییر الاسلوب وصاحب التفصیل رحمه الله لما فهم من ظاهر
الحدیث ان ذکر الحاجة اعم من المعنیین فوجده منافیا لما ورد
فی الروایات من الرخصة فی عدد الرکعات بالخاتم والحصاة خصص
هذا الحدیث بما عدا عدد الرکعات مستندا بما رواه فی باب جواز
احصاء الرکعات بالحصی والخاتم وتحویله من مکان الی مکان لذلك
نقول محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید عن محمد بن اسمعیل
عن ابی اسمعیل السراج عن حبیب الخثعمی قال شکوت الی ابی
عبد الله علیه السلم کثرة السهو فقال احص صلوتك بالحصی او قال
احفظها بالحصی محمد بن علی بن الحسین باسناده عن حبیب بن المعلی

حفظ

اشار الیه بقوله ویاتی ما یدل علی
جواز عدد الرکعات بالخاتم
وهو الذی

یجوز حفظ عدد الرکعات بالخاتم
او الحصی

انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال له انى رجل كثير السهو فما احفظ
صلوتى الا بخاتمى احوله من مكان الى مكان فقال لا باس به
وباسناده عن عبد الله بن المغيرة عنه عليه السلام انه قال لا باس
ان يعدّ الرجل صلوته بخاتمه او بحصى ياخذ بيده فيعدّ به انتهى
وقال شارح اللمعة عليه الرحمة ويجوز عدّ الركعات بالحصى
وشبهها خصوصا لكثير السهو انتهى ولعل مستنده هذه الاخبار
ولم يتعرض لنقل الحديث الذى نحن فيه فضلا عن دفع منافاته ما
والاظهر ان يخصص ذكر الحاجة المذكور فيما نحن فيه بثانى
المعنيين فيرتفع غبار المنافاة من البين ويبقى جواز عقد مطلق
الاشياء بالخاتم والحصى ونحوها سليما من المعارض لكن لا بد
من بيان نكتة لكون تحويل الخاتم لذكر الحاجة من اقسام الشرك
فنقول لعل المراد بكونه شركا انه من اسبابه ومقدماته المفضية اليه
كثيرا فان المرء اذا فعل هذا التحويل مثلا مرارا وكرارا يجده تذكره
للمطلوب فى الوقت المطلوب تكرارا وسوسه الشيطان فى ان
هذا الفعل مستقل بدفع النسيان بل ربما غفل عن الحق وحصل
له

له التعويل على انه لا ينسى البتة بعد هذا التحويل وهو شرك ظاهر
لانه مستلزم للقول بان الاشياء ليس بمقدور للقادر القاهر وهذا
الذى ذكرنا نظير ما افاده الاستاد قدس سره فى الشافى فى شرح ما روى
فى اول باب اصول الكفر واركانه باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اصول الكفر ثلاثة الحرص والاستكبار والحسد الحديث حيث
قال قدس سره اصول الكفر امور لا يتحقق الكفر الا باحدها وان لم تستلزم
الكفر انتهى تقريب قد اختلف الاقوال فى تحقيق النسيان وتفسيره فى شرح
الموقف الجهل البسيط عدم العلم عما من شانه ان يكون
النسيان خلاف الذكر وهو ترك الشيء على ذهول وغفلة ثم قال وفى
حديث الحسن عليه السلام وقد سئل عن الرجل ينسى الشيء ثم يذكره قال
ما من احد الا على راسه غمامة حقة مفتوحة الراس فاذا سمع الشيء
وقع فيها واذا اراد الله ان ينسيه اطبق عليها واذا اراد ان يذكرها
فتحها انتهى وروى فى هوامش ذلك الكتاب عن الصادق عليه السلام انه
قال ما اعظم من النعم على الانسان فى الحفظ النعمة فى النسيان فانه
لولا النسيان لما سلا احد عن مصيبة ولا انقضت له حسرة ولا
استمتع بشيء من متاع الدنيا مع تذكر الافات ولا رجا غفلة من

سلطان ولا قرية من حاسد افلا ترى كيف جعل في الانسان الحفظ و
النسيان وهما مختلفان متضادان وجعل له في كل منهما ضربا من المصلحة انتهى

الحديث الثامن والعشرون

قال الشهيد رحمه الله تعالى في الذكرى عند تعداد مستحبات المساجد هكذا
وترك التكلم بالعجمية لرواية السكوني عن الصادق عليه السلام باسناده الى
رسول الله صلى الله عليه وآله انه نهى عن رطانة الاعاجم في المساجد
انتهى وقال صاحب مجمع البحرين رحمه الله تعالى في الحديث نهى عن رطانة
الاعاجم في المساجد الرطانة الكلام بالاعجمية وراطنته اذا كلمته بها
وتراطن القوم فيما بينهم انتهى واقول توهم بعض من توضيح هذا الكلام
انه لا يجوز التكلم بغير العربية في المساجد حتى في ترجمة احاديث ائمة الهدى
عليهم التحية والثناء زعما منه ان المراد بالكلام بالاعجمية هو التكلم بغير
العربي وهذا مبني على ان يكون المراد بالاعجمية ما يراد بالعجمية اي
ما يخالف العربية مع ان البون بينهما بين لمن تتبع الكتب اللغوية
اذ العجمية منسوبة الى العجم محركة وهم الفرس وخلاف العرب كما صرح
به في مجمع البحرين والصحاح والاعجمية منسوبة الى الاعجم وله ثلثة معان

على ما في الكتابين احدها من لا يقدر على الكلام اصلا سواء كان عربيا او عجميا
ويقال له المستعجم ايضا ولعل باب التفعل فيه للمبالغة ويجمع على العجم بالضم وبهذا
المعنى يطلق على الحيوانات كما في الحديث اتقوا الله في العجم من اموالكم قيل و
ما العجم قال الشاة والبقرة والحمام واشباه ذلك وثانيها من في لسانه
عجمة بالضم اي لكنة وعدم فصاحة ويجمع حينئذ على اعجمون وبهذا المعنى
ايضا يطلق على العرب قال في مجمع البحرين فلو قال العربي يا اعجمي بالالف
لم يكن قذفا لانه نسبة الى العجمة وهي موجودة في العرب فكانه قال
يا غير فصيح وثالثها من لا يفصح ولا يبين كلامه وان كان من العرب
ايضا ويجمع على اعاجم وهو المراد هنا وربما يتوهم ان هذا
المعنى هو الثاني لكن الاظهر انهما متغايران بقرينة ذكره عليحدة فالظاهر
ان المراد بهذا ما يظهر من نهاية ابن الاثير وهو الذي ليس به لكنة
لا يقدر بسببها على الافصاح بل يتعمد ترك الافصاح عن كلامه اخفاء
لمرامه على بعض واظهارا له عند بعض فيتكلم بلغة مواضعة بينه
وبين من يريد الاظهار عنده مثلا فان فيهما هكذا الرطانة بفتح الراء
وكسرها والتراطن كلام لا يفهمه الجمهور وانما هو مواضعة بين اثنين

عز وجل في كتابه

الحديث ينهى عن رطانة الاعاجم في المساجد

العجم والعجمية

الاعجم والاعجمية

حديث اتقوا الله في العجم من اموالكم

الرطانة

او جماعة والعرب يختص بها غالبا كلام العجم ومنه حديث عبد الله بن
جعفر والنجاشي قال له عمرو اما ترى كيف يرطنون بحزب الله اي يكنون
ولم يصرحوا باسمائهم وقد تكرر في الحديث انتهى ومعنى يخصون به
كلام العجم انهم يقولون انه رطانة اي كلام مواضعة بناء على ان جمهور
العرب لا يعرفونه ويؤيده ما نقلنا من الصحاح والمجمع من قولهم
تراطن القوم فيما بينهم فان الظاهر ان معناه تكلموا بما واضعوه
بينهم لا بما هو المشهور عند الجمهور كما لا يخفى فالمراد برطانة الاعاجم
التكلم بنحو الالفاظ واللغات المواضعة التي يؤتى بها في مقام المطايبة
والمزاح ويتكلم بها الاعاجم بالمعنى الثالث واضافتها الى الاعاجم
بهذا المعنى في غاية المناسبة او في مقام يقتضي اخفاء المرام عن
بعض الحضار كما يعبر بعض اهل السوق عن اربع محمديات بكوپاي
كوچك وعن اربع عباسيات بكوپاي بزرگ وعن ثلث عباسيات بكسبه
وكما يضيفون زايا وشينا فقط او شينا وكافا بين حروف الكلام فيقولون
بدل كام عمرو قرا مزعزمرزلا وقشامش عشمرش اوقشكامشك عشك
عشكمرشك ولعل منه تعبيرهم عن الالفاظ الفارسية مثلا بصورة العربية و

روابطها

(حاشية: المطايبة م)

(حاشية: بلغ)

روابطها كما قال الشاعر شعر الا انا كرمنا هت نعدما سهرت كان اشروبنت
نعد ما كانت ترا شينا مرسدان الاعناب الخضرت اسودت بعد
خضرتها وصارت حلوا بعد حموضتها ومنه ايضا الكلمات المخلوقة
بالايتلاف الصوري المعراة عن شائبة المعنى ثم ان هذا الحديث مروي
في الكافي في باب بناء المساجد من كتاب الصلوة وقال الاستاد قدس
سره في شرحه الصافي الرطانة بفتح وكسر راء بي نقطه وطاء بي نقطه والف
ونون كلامي كه اكثر حاضران از ان فهمند براي اينكه صريح گفته نميشود
الاعاجم جمع اعجم بفتح همزه وسكون عين وفتح جيم بصيغه صفت مشبهه
جمعي كه زبان ايشان عيبي ولكنتي دارد ومعتمد نيند در بهدم اخراج
بعض حروف از مخارج وانها جهر ميكنند و كل من لا يقدر على الكلام
اصلا فهو اعجم ومستعجم والاعجم ايضا الذي لا يفصح ولا يبين كلامه وان
كان من العرب ومي تواند بود كه اعجم افعل التفضيل باشد ومراد با
ضعة اقرا باشد كه مي آيد در حديث چهارم باب بخاه ودويم كه يتقدم القوم
اقرأهم للقرآن مراد نهي از رطانة اعاجم در مساجد نهي از نشستن
صاحب عيب در قراءت هست براي غير صاحب عيب در ان يا براي ذي

(حاشية: من حيث هو كناية عن هذا انها يصح منه تشبيهها بالبراهين والاخفة والاطناب وكذا فاختار
لم ذلك تشبيهها بالاسهم والاوتار لما بينها وبين التشبيه في الملائمة والاتقية عن م)

کسی که عیب زبان او کمتر است باعتبار اینکه مساجد مواضع نماز جماعت
خلایق است و برای نماز جماعت در آنها جمع میشوند غیر صاحبان عیب
در زبان نیز میتوانند بود که مراد برطانة الاعاجم قراءت قرآن باشد
بنحوی که مخالف الحان و اصوات عرب باشد چنانچه گذشت در کتاب
فضل القرآن در حدیث سیوم باب ترتیل القرآن بالصوت الحسن که
باب نهم است که قال رسول الله صلی الله علیه وآله اقرؤا القرآن بالحان
العرب واصواتها وایاکم ولحون اهل الفسق واهل الکبائر فانه سیجیء
من بعدی اقوام یرجعون القرآن ترجیع الغناء والنوح والرهبانیة
فلا یجوز تراقیهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من یعجبه شانهم و بیان شد
در شرح آن انتهی وملخص ما افاده الاستاد قدس سره ثمة ان الالحان
بالفتح بمعنی اللغات والمراد بالعرب بفتحتین او بالضم خلاف العجم والمراد
باصواتها المد والغنة والامالة والاشمام ونحوها والضمیر للالحان او
للعرب والمقصود الامر بالتزام قراءة واحدة فانه لیس للعرب فی محاوراتهم
تکرار باعتبار قراءتین فصاعدا واللحون بالفتح او الضم وضم الحاء جمع
مصدر باب منع الخطاء فی القراءة بجعلها لهوا ولعبا والمراد بالفسق

بکسر

بکسر الفاء وسکون سین مهملة الخروج من طریق الحق والکبائر جمع
کبیرة بمعنی شرب الخمر ونحوه وفی نهایة ابن الاثیر هکذا وفیه اقرؤا القرآن
بلحون العرب واصواتها وایاکم ولحون اهل العشق ولحون اهل الکتابین
اللحون والالحان جمع لحن وهو التطریب وترجیع الصوت وتحسین القراءة
والشعر والغناء ویشبه ان یکون اراد هذا الذی یفعله قراء الزمان
من اللحون التی یقرؤن بها النظائر فی المحافل فان الیهود والنصاری
یقرؤن کتبهم نحوا من ذلک انتهی یرجعون من باب التفعیل والمراد
بترجیع القرآن اعادة قراءة آیاته التی اختلف القراء السبعة و
رواتهم فی قراءتها بعد اختلافهم فیها والمخالفون یسمون هذه
القراءة قراءة جمع الجمع ویفتخرون بها مع انها متضمنة لادخال غیر
القرآن فی القرآن کما یظهر مما یجیء فی آخر الابواب وربما کان مقصودهم
التلذذ بالصوت الحسن بدون ایتمار باوامره وانتهاء بنواهیه و
انزجار بزواجره واتعاظ بمواعظه ترجیع الغناء مفعول مطلق للتشبیه
للاحتراز عن الترجیع بالقرآن الذی امر به فی بعض الاحادیث وهو جعل
الصوت حین القراءة راجعا ای صارفا للناس عن الغفلة فیؤل الی

ترجيع القران الناس من الغفلة والغناء بالكسر والمد صوت العود و
الطنبور ونحوهما من المعازف والنوح بالفتح سجع الحمامة وهو
هديرها المعروف والرهبانية بالفتح وشد الياء حطي في اخرها مصدر
باب علم بمعنى الخوف على ما يظهر من القاموس والمراد بها هنا الحداء لما
فيه من اظهار التحزن والتوجيع والتراقي جمع ترقوة وهي ما بين الحلق
والصدر من العظم والمراد ان القران انما هو في افواههم وحلوقهم
باعتبار مخارج حروف التهجي ولا يدخل في صدورهم وقلوبهم لخلوها
عن الشغل بمعناه وفائدته ومعنى مقلوبة منكوسة لا تعي شيئا
من الخير والواو في وقلوب للعطف ويعجبه من باب الافعال انتهى
ملخصا من الشافي ثم ما عاله قدس سره الى اخر الابواب اشارة
الى ما رواه الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس
يقولون ان القران نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله
ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد بناء على افاده قدس سره
في الشافي من ان المراد بالناس مخالفوا الامامية والمراد بسبعة احرف
قراءات القراء السبعة التي ادعى المخالفون تواترها كما يظهر من نهاية

ابن

الغناء
النوح
الرهبانية
الترقوة
مع القول
القران نزل على حرف واحد لا على سبعة احرف

ابن الاثير وضمير كذبوا للناس واعداء الله منصوب بالذم نحو وامراته
حمالة الحطب ويحتمل كونه كذبوا امرا من باب التفعيل والمراد بحرف واحد لغة
لا تقوم غيرها مقامها انتهى ملخصا لكن هنا مناقشة لا تخل باصل غرضه
قدس سره هي ان النصب بالذم يكون فيما هو نعت في الاصل كما في قوله تعالى
وامراته حمالة الحطب فان شارح الرضي بعد ما ذكر طرفا من شروط القطع
بالنصب قال وهذا الذي ذكرنا من شروط النعت المقطوع انما تعتبر اذا
جاز الاتباع على النعت ايضا فاما اذا لم يجز فلا انتهى ملخصا واما قوله عليه السلام
كذبوا اعداء الله فلا يمكن ان يكون اعداء الله في الاصل نعتا لكذبوا لان
الضمير لا يوصف على الاشهر فالاظهر ان اعداء الله مرفوع من قبيل قوله تعالى
واسروا النجوى الذين ظلموا وقولهم اكلوني البراغيث وتوجيههما وجوه منها
ان الواو ليس هنا ضميرا فليس فاعلا بل الفاعل هو الاسم الظاهر ومنها
ان الظاهر بدل من الضمير ومنها ان الكلام مقلوب والاصل البراغيث
اكلوني اللهم الا ان يقال ان ما ذكره الاستاد قدس سره مبني على مذهب
الكسائي في تجويزه وصف ضمير الغائب في نحو قوله تعالى لا اله الا هو العزيز الحكيم
وقولك مررت به المسكين على ما نقله الشارح الرضي عنه ثم قال والجمهور

النصب بالذم
الواو في مثل اكلوني البراغيث

يحملون مثل هذا على البدل انتهى ومنه ايضا بعد ما احطت خبرا

بما تلونا عليك ظهر لديك ان ليس النهي عن رطانة الاعاجم في المساجد

كما هو في النهي عن التكلم بالفارسية فيها فضلا عن ان يكون نصا فيه

لكن الفاضل المجلسي رحمه الله في شرحه العربي لكتاب من لا يحضره الفقيه في

باب ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه صرح بكراهة هذا التكلم ولم يذكر له دليلا

ولعله اراد ايضا تعبيلا ولا باس ما في متن الكتاب في شرحه كالى

ليكون لا بالخبار في قوله وتأييد وطرحه قال محمد

ابن بابويه رحمه الله وروى اسمعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلم انه

قال اوحى الله عز وجل الى نبي من انبيائه عليهم السلم قل للمؤمنين لا يلبسوا لباس

اعدائي ولا يطعموا مطاعم اعدائي ولا يسلكوا مسالك اعدائي

فيكونوا اعدائي كما هم اعدائي وقال الشارح الفاضل المجلسي رحمه الله

قال الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلم بعد ذكر هذا الحديث

باسناده اخبر عن علي بن ابيطالب عليه السلم عن رسول الله صلى الله عليه وآله

قال المصنف رضي الله عنه لباس الاعداء هو السواد ومطاعم الاعداء النبيذ

والمسكر والفقاع والطين والجري من السمك والمارماهي والزمير

والطافي وكل ما لم يكن له فلوس من السمك والارنب والضب والثعلب

وما لم يدف من الطير وما استوى طرفاه من البيض والدبا

من الجراد وهو الذي لا يستقل بالطيران والطحال ومسالك

الاعداء مواضع التهمة ومجالس شرب الخمر والمجالس التي فيها

الملاهي ومجالس الذين لا يقضون بالحق والمجالس التي يعاب

فيها الائمة عليهم السلم والمؤمنون ومجالس اهل المعاصي والظلم والفساد

والحاصل ان الصدوق خصها بالمعاصي ويمكن تعميمها بحيث

يشمل ما يكون مختصا بهم ويكون زيا لهم مثل لباس الفرنج

والمجوس حتى ماكلهم ومشاربهم المباحة وان لم يتيم انه منهم

ويكون على الكراهة الشديدة كما وقع في النهي عن الرطانة بانها

زي اليهود والتكلم بالفارسية في المسجد وشم النرجس في الصوم

لانها من فعل المجوس وغير ذلك انتهى قاتم **بيان** لما يتعلق

بمطاعم الاعداء لما فهم من عموم البلوى وورود الجدوى

فالنبيذ المسكر لغة تحفة المؤمنين نبيذ اسم عربي جميع

مسكرات مايع است بغير خمر وهريك بنامي مخصوص اند وفقاع

قسمي از واست كه آزاجنا دوسا برضوها وحبوب ترتيب

دهند و آن مقدار نگذارند که بجوش آید و مسکر گردد و هرگاه
مدتی بگذارند او را مصنع نامند و از جمله نبیذ است و اقسام
او از مویز و خرما و عسل و دوشاب و شکر و جو و برنج و ذرت
وارزن و غیر آن و امثال آن ساخته میشود و آنچه از برنج گیرند بوزه
بوزه نامند و در مصر مرز گویند و آن شامل نبیذ ذرت و ارزن
وجو و گندم و سائر حبوب است اقول المرز بکسر المیم وسکون
راء قرشت و زاء هوز و انما وصف علیه السلم النبیذ بالمسکر
لان غیر المسکر منه حلال کما یظهر مما ذکر فی مجمع البحرین بقوله
وفیه انه صلی الله علیه وآله توضا بالنبیذ ولیس هو المسکر
کما یوهم ظاهر العبارة وانما هو ماء مالح قد نبذ به تمرات
لیطیب طعمه وقد کان ماء صافیا فوقها کما جاءت روایه
بتغیره والفقاع ظاهر مما مر و فی عیون اخبار الرضا ع باسناده
فی النبیذ
عن الفضل بن شاذان قال سمعت الرضا ع یقول لما حمل راس
الحسین ع الی الشام امر یزید لعنه الله فوضع ونصب علیه مائده
فاقبل هو واصحابه یاکلون ویشربون الفقاع فلما فرغوا امر

بالراس

المصنع
بوزه
المرز
النبیذ حلال
الوضوء بالنبیذ
[illegible]
الفقاع
یزید بن معاویه

بالراس فوضع فی الطشت تحت سریره وبسط علیه رقعة الشطرنج
وجلس یزید لعنه الله یلعب بالشطرنج ویذکر الحسین واباه وجده
صلوات الله علیهم ویستهزئ بذکرهم فمتی قمر صاحبه تناول الفقاع
فشربه ثلث مرات ثم صب فضلته مما یلی الطشت من الارض فمن
کان من شیعتنا فلیتورع من شرب الفقاع واللعب بالشطرنج ومن
نظر الی الفقاع فلیذکر الحسین علیه السلم ولیلعن یزید وآل زیاد
یمحو الله عز وجل بذلک ذنوبه ولو کانت بعدد النجوم وباسناده
عنه عن عبد السلام بن صالح الهروی قال سمعت ابا الحسن
علی بن موسی الرضا ع یقول اول من اتخذ له الفقاع فی الاسلام
بالشام یزید بن معاویه لعنه الله فاحضر وهو علی المائده وقد نصبها
علی راس الحسین بن علی علیه السلم فجعل یشربه ویسقی اصحابه ویقول اشربوا
فهذا شراب مبارک ولو لم یکن من برکته الا انا اول ما تناولنا
تناولنا ورأس عدونا بین ایدینا ومائدتنا منصوبة علیه
ونحن ناکل ونفوسنا ساکنة وقلوبنا مطمئنة فمن کان من
شیعتنا فلیتورع عن شرب الفقاع فانه شراب اعدائنا فان لم
یفعل فلیس منا والطین فی التحفه طین را بفارسی خاک گویند

[illegible]
ثواب من نظر الی الفقاع وذکر الحسین ع
ویلعن اعداءه
الطین
[illegible]

وبهترین انها خالص ازریك وشوره وکوکرداست واقسام خاکها
بعد از احراق وشستن سردتر ولطیفتر ودر افعال ثابت تر
میباشد وجمیع خاکهای خالص سرد وخشك است سوای
طین بلد المصطفی وان خاکی است خاکستری رنگ وباصفایح
وثقیل الوزن ودر آب زود حل میشود واز جزیره جیوش
که مصطفی حاصل میشود می آرند که او در دوم گرم وخشك وجالی
ومفتح وجاذب خون بظاهر جلد ونیکو کننده رخسار است
ولطیفترین خاکها آنست که در آبهای شیرین ته نشین شده
باشد وطین مصری که از آب نیل حاصل میشود بهتر
اقسام خاك ومجموع اورادع اورام حاره ومقوی
اعضا سست ورافع حرارت مفصل اعضا که از سوار
بسیار وحرکات حادث شده باشد وچون خاك خالص
را در آبهای مغشوش وشور ریخته بگذارند تا ته نشین شود
اصلاح آن میکند وچون باب تلخ وشور مخلوط کرده
عرق بکشند شیرین میشود ومجربست وخاکی که همیشه آفتاب
برو تابیده باشد طلای او باسرکه جهت گزیدن هوام بعید بل
است وانچه اثر بسیار دیده باشد بغایت مجفف ومنقی

بثره

بثره وجالی بثور ورافع خشونت بدن وحکه وباسرکه جهت
گزیدن زنبور وخاك شور با نمك وسرکه جهت تحلیل ورم اطفال
مجربست وبوی کاه گل کهنه که آب وگلاب بر آن پاشند مقوی
دل وروح نفسانی ورافع غشی والتهاب وضماد او با سرکه
جهت گزیدن هوام وردع اورام حاره وعرق او که با گلاب
وعرق گاوزبان وامثال آن بکشند جهت خفقان وتقویت
دل وضعف معده حاره بسیار مفید است انتهی وفی باب تحریم
اکل الطین وما یحل اکله منه من ابواب کتاب السماء والعالم
من کتب بحار الانوار بعد نقل طرف من الاحادیث هکذا
معانی الاخبار عن ابیه عن سعد بن عبد الله عن احمد
بن ابی عبد الله البرقی عن المعاذی عن معمر عن ابی الحسن
ع قال قلت له ما یروی الناس فی الطین وکراهته قال
انما ذاك المبلول وذاك المدر وروی ان رسول الله ص
نهی عن اکل المدر حدثنی بذلك محمد بن الحسن بن الولید
عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن ابی عبد الله البرقی

الكلام في تخصيص حرمة التراب وعدمه

يمكن ان ظاهر الخبر الاول ان حرمة الطين مخصوصة بالطين المبلول دون المدر اليابس كما فهمه الصدوق ظاهرا وهذا مما لم يقل به صريحا احد ويمكن ان يحمل على ان المعنى ان المحرم انما هو المبلول والمدر لا غيرهما مما يستهلك في الدبس ويقع على الثمار وساير المطعومات وعلى هذا فالحصر اما اضافي بالنسبة الى ما ذكرنا والمراد بالمدر ما يشمل التراب ايضا ويحتمل ان يكون الحصر ناظرا على الخبر النافي للاستشفاء بتربة الحسين عم بان ما اشتد للتبرك به من الاخبار وعلى تحريم الطين ظاهرها المبلول واطلاقه على غيره مجاز فلا يمكنكم الاستدلال بها على تحريم التراب والمدر وعلى التقادير الكراهة محمولة على الحرمة وقال المحدث الاسترابادي اي انما المكروه ذلك الطين المتعارف بين الناس مبلوله ويابسه لا طين الحسين عليه السلام انتهى و اقول مع قطع النظر عن الشهرة بين الاصحاب بل اجماعهم على تعميم التحريم لم يبعد القول بتخصيصه بالمبلول اذ الظاهر

القول في الطين المستهلك في الدبس وسائر المطعومات

ان الطين في اللغة حقيقة في المبلول واكثر الاخبار انما ورد بلفظ الطين وهذا الخبر ظاهر في الاختصاص قال الراغب في المفردات الطين التراب والماء المختلط به وقد يسمى بذلك وان زال قوة الماء انتهى لكن استثناء طين الحسين عليه السلام منها مما يؤيد التعميم فانه معلوم انه ليس الاستشفاء بخصوص المبلول بل الغالب عدمه وعلى اي حال لا محيص عن العمل بما هو المشهور في ذلك قال المحقق الاردبيلي قدس سره الظاهر انه لا خلاف في تحريم الطين وظاهر اللفظ عرفا ولغة انه تراب مخلوط بالماء ويؤيده صحيحة معمر بن خلاد وذكر الخبر ثم قال و هذه تدل على انه بعد اليبوسة ايضا حرام ولا يشترط بقاء الرطوبة ولكن لا بد ان يكون ممتزجا فلا يحرم غيره للاصل و العمومات وحصر المحرمات والمشهور بين المتفقهة انه يحرم التراب و الارض كلها حتى الرمل والاحجار قال في المسالك المراد به ما يشمل التراب والمدر لما فيه من الاضرار بالبدن والقول مطلقا غير واضح ولعل وجه المشهور انه اذا كان الطين حراما وليس فيه

الكلام في حرمة الرمل والاحجار

الا الماء والتراب ومعلوم عدم تحريم الماء ولا معنى لتحريم شئ
بسبب تفضيلهم بحلال فلو لم يكن التراب حراما لم يكن الطين
كذلك واما التراب جزء الارض فيكون كلها حراما وفيه ما فيه تأمل
واضح فتامل ولا تترك الاحتياط انتهى واقول الوجه الذى حمل
الخبر عليه غير ما ذكرنا ومع احتمال تلك الوجوه بل اظهرية بعضها
يشكل الاستدلال بهذا الخبر على الحكم بتحريم ما سوى الطين والتراب
من اجزاء الارض كالحجارة والياقوت والزبرجد وانواع المعادن
مما لا وجه له والاخبار دالة على ان الاصل في الاشياء الحل ولم يرد
خبر بتحريم هذه الاشياء وقياسها على التراب باطل واما المستثنى
وهو طين قبر الحسين عليه السلم فالظاهر انه لا خلاف في حله في
الجملة وانما الكلام في شرايطه وخصوصياته انتهى ما في البحار ثم
نقل الاخبار في بيان تلك الشرايط والخصوصيات **تذنيب** ظهر
مما ذكر ان الطين مطلقا حرام وان لم يتغير استثنى التربة الحسينية منه
كلام ولنذكر لكل منهما حديثا في هذا المقام تاكيدا للمرام ففي مجالس
الصدوق وعقاب البرقي باسناده عن ابي جعفر عليه السلم قال من اكل

الطين

الطين فانه يقع الحكة في الجسد ويورثه البواسير ويهيج عليه داء السوء
ويذهب بالقوة من ساقيه وقدميه وما نقص من عمله فيما بينه وبين
صحته قبل ان ياكله حوسب عليه وعذب به وفي كامل الزيارة باسناده
عن سعد بن سعد قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الطين قال فقال
اكل الطين حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير الا طين قبر الحسين ع
فان فيه شفاء من كل داء وامنا من كل خوف ثم الظاهر بعد
ملاحظة الادلة وكلمات الاجلة ان الاحوط في جواز اكل التربة
الحسينية بعد اخذها بالشروط الشرعية للاستشفاء من مرض فيما
حاضر بقدر عدسة يقال لها في الفارسية مرجك ان يوكل ولا سيما مع حمد
الادعية الماثورة منها ما في كتاب كامل الزيارة باسناده عن ابي
عبد الله عليه السلم قال اذا اخذت من تربة المظلوم ووضعتها
في فيك فقل اللهم اني اسالك بحق هذه التربة وبحق الملك الذي
قبضها والنبي الذي خضنها والامام الذي حل فيها ان تصلي
على محمد وال محمد وان تجعل لي فيها شفاء نافعا ورزقا واسعا
وامانا من كل خوف وداء فانه اذا قال ذلك وهبه الله له العافية

والشفاء واما الاستشفاء من مرض جسماني بها من الامراض الروحانية
او لمحض التبرك ففي البحار ان الاول مشكل وعدم جوازه للثاني
مصرح به في بعض الاخبار واما الافطار به يوم العيد وعاشورا
ففي البحار ان جوازه مروي في بعض الاخبار وفتوى بعض الاصحاب
والاحتياط اخذ التبرك الانوار الا ان يكون لمرض فياكله للاستشفاء
واما التجاوز عن قدر العدسة بالمعنى الذي ذكرنا الى قدر
الحمصة التي يقال لها بالفارسية نخود فتنه م اقوال وفعله لا يخلو
من اشكال هذا ويظهر من احاديث كامل الزيارة ان جعل
التربة الحسينية على مشرفها السلام والتحية في الثياب وغيرها
امان لها باذن الله تعالى وكذا تحنيك الاولاد بها وكذا جعلها
وروي في كامل الزيارة في حديث طويل باسناده عن بعض
واعلم انه قد يستثنى من مطلق الطين اقسام اخر ايضا منها ما في
كامل الزيارة باسناده في حديث طويل انه سئل ابو عبد الله
عليه السلم عن طين الحاير هل فيه شيء من الشفاء فقال يستشفى
ما بينه وبين القبر على راس اربعة اميال وكذلك قبر جدي رسول

الله صلعم وكذلك طين قبر الحسن وعلي ومحمد فخذ منها فانها
شفاء من كل داء وسقم وجنة مما تخاف ولا يعدلها شيء من الشيء
الذي يستشفى بها الا الدعاء وانما يفسدها ما يخالطها
زاويتها وقلة اليقين لمن يعالج بها الحديث وصاحب
البحار بعد نقل هذا الحديث بهذا السند وسند آخر منقول
من الكشكول قال هذا الخبر بهذين السندين دال على جواز
الاستشفاء بطين قبر الرسول وسائر الائمة عم ولم ينقل بها احد
من الاصحاب ويخالف لسائر الاخبار عموما وخصوصا ويمكن حمله
على الاستشفاء بغير الاكل كحملها والتمسح بها وامثال ذلك
والمراد بعلي اما امير المؤمنين او السجاد عليهما السلام وبمحمد
الباقر عم ويحتمل الرسول صلعم تاكيدا وان كان بعيدا انتهى ونقل
من العيون باسناده عن المسيب بن زهير عن موسى بن جعفر عليه السلم
انه اخبره بموته ودفنه وقال لا ترفعوا قبري فوق اربع اصابع مفرجات
ولا تاخذوا من تربتي شيئا لتتبركوا به فان كل تربة لنا محرمة الا
تربة جدي الحسين بن علي عليهما السلم فان الله عز وجل جعلها

بشفاء لسقمنا واوليائنا الخبر ومنها ما ذكره صاحب البحار
بقوله الطين الارمني هل يجوز الاستشفاء به واستعماله
في الادوية فقيل نعم لانه ورد في الاخبار المؤيدة بعمومات
دلائل حل المحرمات عند الاضطرار وقيل لا لعدم صلاحية
تلك الاخبار لتخصيص عمومات اخبار التحريم وقد ورد المنع عن
التداوي بالحرام والاكثر لم يعتنوا بهذه الاخبار و
جعلوا الخلاف فيه فرعا للخلاف في جواز التداوي بالحرام
وعدمه ولذا الحقوا به الطين المختوم وان لم يرد به خبر اصلا
ثم نقل اقوال الفريقين ومعلوم ان تركه كله احسن الطريقين
لان الغاية الاحتياط والجري بكسر الجيم وشد را قوشت في اسم
سلور است وان ماهي عظيم الجثه است رنكش سياه وبي فلس
وشارب او مثل ماري باريك ودراز ودر تنكابن اسبلي و
در مازندران كليس نامند ضمادا وجاذب پيكان وخار از
بدن وطبيخ او جهت قوة امعا وجذب مواد بظاهر جلد و
جهت عرق النسا نافع است ~~وفي القصة مار ماهي شبيه بمار~~
والمارماهي في المجمع هو بفتح الراء معرب واصله حية السمك

ورياده

ورياده بو شبري وسفيد واز وزن بنا ليرناسراو دو جانب نقره دار اب
والزمير بكسر زاي هوز وشد الميم وياء حطي وراء قرشت في المجمع
والقاموس نوع من السمك وفي المجمع وفي بعض ما روي الزمار
نوع من المسوخ والطافي بطاء حطي والفاء في المجمع في الحديث
ذكر السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء ثم يعلو فوق
وجهه يقال طفا الشيء فوق الماء يطفو طفوا اذا علا ولم يرسب
والارنب براء قرشت في القاموس هي معروف للذكر والانثى او هي
والخزز للذكر جمعه ارانب واران وفي المجمع هو حيوان يشبه العناق
قصير اليدين طويل الرجلين عكس الزرافة يطأ الارض على مؤخر
قوائمها وهي اسم جنس يطلق على الذكر والانثى قيل وقضيب الذكر
كذكر الثعلب احد طرفيه عظم والاخر عصب وتسفد وهي حبلى ويكون
عاما ذكرا وعاما انثى كذا في حيوة الحيوان وفي الحديث الارنب
مسخ كانت امراة تخون زوجها ولا تغتسل من حيضها وفي كتاب
الصيد للسيد حسين الطبسي ارنب بفارسي خركوش وبتركي توشقان
وبدكني سنه كويند وميكويند يكسال ماده ويكسال نر ميباشد

اما ابن اصلی ندارد و او را ماضنه از زبان حیض میباشد و خنثی
نیز میباشد و چون بخسپد چشم باز ماند و چون رنجور شود
نی تر خورد و شفا یابد حکم حلال است گوشت وی اهل سنت و در
مذهب امامیه حرام است حکمت چون خرگوش دریا را ببیند بمیرد
عرب میگوید که جنی از وی بگریزد اگر خاکستر او را در دندان
زرد و سیاه مالند سفید شود بینظیر مانند خرگوش را اگر زن
بعد از حیض بشک بخود برگیرد بر آبستنی یاری دهد و اگر با خطمی
و زیت بر محلی نهند که خاری یا نی در آنجا باشد بیرون آورد و خونش
اگر زن بخود برگیرد هرگز آبستن نشود کعبش را با خود داشتن
دفع چشم بد کند والضب بفتح ضاد معجمه و شد باء ابجدیه کتاب
الصید ضب بفارسی سوسمار و بترکی کلچه امی و بدکنی گهو نرگو
جانوری زیرک دراز عمر است چنانکه تا لشتها بصد نرسد عرب
او را بچه شمارد و بنسیم و خنکی هوا بنزید و در چهل روز یکقطره
بول کند و هفتاد بیضه نهد و نر وی دو ذکر و ماده او دو فرج
دارد و در حدیث آمده که سوسمار بزبان فصیح نبوت حضرت

بمذهب م

دواء لحمل الحبل

الضب

للطبیب م
سوسمار
کجراس کهو

آب بخورد م

رسول صلعم گواهی داد حکم حرام است نزد مذهب امامیه و ابو حنیفه و
حلال است نزد شافعی و حنبل و اهل سنت حدیثی نقل میکنند
که در مجلس رسول الله سوسمار خوردند و آنحضرت منع نفرمودند و
گفتند در زمین قوم من قریش نیست و قوم من نمیخوردند و طبع من
از آن نفرت دارد حکمت اگر سوسمار در میان دو پای مرد بیرون
رود قوت باه بنشاند چنانچه در آن روز نعوظ میسر نشود
خونش با آرد جو بر بهق مالند زایل کند و روشنی چشم بیفزاید
و اگر کف دست او را از پشت وی اسب بیاویزند هیچ اسب دونده
بدان اسب نرسد و سرگین وی را بر برص و بهق و کلف طلا کنند
زایل کند و اگر در چشم کشند سفیدی که در چشم پیدا شده باشد دفع
کند والثعلب بثاء مثلثه و عین مهمله بحقیقه القاموس معروف
وهی الانثی والذکر ثعلب وثعلبان بالضم واستشهد الجوهری
بقوله أربٌّ يبول الثعلبان برأسه لقد ذل من بالت عليه الثعالب
غلط صريح هو مسبوق فيه والصواب البيت فتح الثاء لانه مثنى
كان غاوي بن عبد العزى سادنا لصنم لبني سليم فبينا هو عنده

منافع الضب

علاج البهق والكلف

علاج بياض العين

الثعلب

غاوي كان بن عبد العزى

اذا قبل ثعلبان يشتدان حتى تسنماه فبال عليه فقال البيت ثم
قال يا معشر سليم لا والله لا يضر ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع ه
فكسره ولحق بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال ما اسمك قال غاوي بن عبد العزى
قال بل انت راشد بن عبد ربه وهي ثعلبة ونه كتاب الصيد
بفارسي روباه وبتركي تلكي وبدكني لومري كويند جانوري حيل
بسيار دانست چون كيك بر او غلبه كند خود را بكنار آب رساند
واندك اندك در آب ميرود چنانكه كيكها بر كرد دهان او جمع
ميشوند في الحال غوطه ميخورد وميجهد واز تشويش كيك خلاص
مى يابد وديكر انكه شكم خود را برباد كرده بر پشت ميخسبد وپا بهادام
در هوا ميكند چنانكه جانوران كمان ميكنند كه مرده است نزديك
او ميروند بر خواستن ايشانرا ميكيرد حكم حرامست كوشت وى
بمذهب امامية وحنفي حلالست بمذهب شافعي وحنبل ومالك حكمت
اكر سر ويرا در كبوترخانه نهند همه كبوتران بكريزند اكر پيه ويرا
با پوست تخم مرغ سوخته بياميزند نافع داء الثعلب بود وچون
انرا بر چوب طلا كنند ودر خانه نهند جميع كيكها بر ان جمع

شوند

راشد بن عبد ربه

شوند انتهى وفي التحفة پيه او با روغن زيتون بجهت درد هاي
بارد وخاكستر پوست او جهت سوختگى آتش ونواسير
وقروح حاره وبيضه ستروپا بر پيه او نافع مضرت سهام
است وما لم يدف من الطير يعنى مساه ما في مجمع
البحرين حيث قال في الحديث كل من الطير ما دف اي حرك
جناحيه في الطيران كالحمام ولا تاكل ما صف كالنسور
ومثله ان كان الطير فيه اكثر من صفيفه اكل انتهى
ملخصا والنسور بضم النون وسين مهملة والواو وراء
مهملة جمع نسر بالفتح ويجي بيانه في الحديث الاتي وما استوى
طرفاه من البيض نقل صاحب البحار ره في اواسط
المجلد الخامس من كتاب السماء والعالم تسعة احاديث
في النهي عن اكل هذا النوع من البيض وقال لا خلاف بين
الاصحاب في ان البيض تابعة للحيوان في الحل والحرمة ومع
الاشتباه يوكل ما اختلف طرفاه لا ما اتفق وتدل
عليه اخبار كثيرة والمشهور ان بيض السمك المحلل حلال
والمحرم حرام ومع الاشتباه يوكل ما كان خشنا لا ما كان
املس وكثير من الاصحاب لم يقيدوا التفصيل بحال
الاشتباه بل اطلقوا وابن ادريس انكر ذلك قال

في السرائر قد ذهب اصحابنا الى ان بيض السمك ما كان منه خشنا فانه يوكل ويجتنب الاملس منه والمنماع ولا دليل على صحة هذا القول من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا خلاف في ان جميع ما في بطن السمك طاهر ولو كان ذلك صحيحا لما حلت الصحناة انتهى واقول لم ار رواية تدل على هذا الاعتبار والظاهر ان اطباق اكثرهم مستند الى رواية والتعويل عليه مشكل فما علم انه ماخوذ من سمك محلل فهو محلل وما علم من محرم فالظاهر تحريمه واما المشتبه فقد عرفت حكمه مطلقا وان كان عموم الايات والاخبار هنا الحل ايضا لا سيما اذا كان خشنا والاحوط اجتنابه مطلقا قال في المختلف قال شيخنا المفيد ويوكل من بيض السمك ما كان خشنا ويجتنب منه الاملس المنماع وقال سلار وبيض السمك على ضربين خشن واملس فالاول حل والثاني حرام وكذا قال ابن حمزة ثم ذكر كلام ابن ادريس فقال والمعتقد الاباحة لعموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه ولم يبلغنا في الاحاديث المعول عليها ما ينافي هذا العموم فوجب المصير اليه انتهى واقول ان الظاهر ان كل

والمتماح

الصحناة

والمنماع

وقولنا انتهى وفي التحفة بيرا وبا روغن زيتون بجوشد در ... بارد وها اكثر بوست وجهت سوختگى اتش ونواسير وقروح ... ونافع بسيار ومانع مضرت سرما است

وما لم يدف من الطير يظهر معناه مما في مجمع البحرين حيث قال في الحديث كل من الطير ما دف اي حرك جناحيه في الطيران كالحمام ولا تاكل ما صف كالنسور ومثله ان كان الطير يدف فيه اكثر من صفيفه اكل انتهى ملخصا والنسور بضم النون وسين مهملة والواو وراء ... جمع نسر بالفتح وهو الذي يقال له بالفارسية كركس

والدبا في الجمع في الحديث اني اصبت دباة وانا محرم وفيه سالته عن الدبا هو بفتح الدال المهملة وتخفيف الباء الموحدة والقصر الجراد قبل ان يطير الواحدة دباة وفي التحفة وبا سكون همزه جرادست

والجراد ... دردوم كرم وخشك ومهيج جالى اخلاط غليظ وجهت تقطير البول وامراض قصبه ريه وخوردن دود آن عدد آن كه اطراف وسر آن را انداخته وبكدرهم مورد ساييده با شند جهت استسقاء مجرب دانسته اند وجهت جذام بالخاصية

علاج الجذام

علاج الاستسقاء

علاج ...

علاج ...

ومورث خوره حکه ومحرق لحلا ما فحفقه و مسهل حبش سکنجبین وانار دیراست

وفی کتاب الصید جراد را بفارسی ملخ و بترکی جدروك و بدکنی تڈه

خوانند جانوریست کوچك پرنده و بعضی عضوا و بعضی خانود

بزرگ شبیه است چشم بچشم فیل و گردن بگردن گاو و سینه بسینه

شیر و پاها بپاهای شترمرغ و پرها بپر عقاب و اوگاه غله وزراعت

و درختها را میخورد و بسبب قحط مردم هلاك میشوند وگاه قحط

بسبب دیگر بهم میرسد و چون ملخ پیدا میشود سبب قوت مردم شده

از هلاك خلاص شوند و ملخ بطریق لشکری عظیم در هوا پیدا میشوند

و در میان ایشان یکی بزرگتر است و تتمه تابع او میباشند هرجا

که او فرود آید همه فرود می آیند حکم حلال است باتفاق جمیع علما امت

حکمت اگر ملخ را بر آتش بنهند دود او نافع بود کسی را که سوزاك داشته

باشد خاصه زنان را و بخور کردن باو بواسیر را سودمند بود گویند

چون ملخ را از پا و سر بر صاحب بندند نافع بود انتهی ما انتخبنا

من تلك الکتب منها اما نقلوها من فواید لکل المحرمات منها و

لبنها و الطحال یجیء القول فیه مستوفی فی ذیل الحدیث الرابع والثلثین

للطبسی م

جدروك

تڈه

محذوفام

الطحال

تحقیق

~~ومالم یر فیه من الطیر وما الستی عطرها من البیض والبربا من~~

~~الجراد هو الذی به لا یستقل بالطیران والنعل وسالك الا~~

~~مواضع التهمة ومجالس شرب الخمر والمجالس التی فیها الملاهی ومجالس~~

~~الذین لا ینقضون بالحق والمجالس التی یعاب فیها الائمة والمؤمنین~~

~~مجالس اهل المعاصی والظلم والفساد والحاصل ان الصدیق حقیقا~~

~~بالمعاصی یمکن تعمیمها بحیث یشمل ما یکون تشبها بهم ویکون~~

~~زیا لهم مثل لباس الفرنج والمجوس حتی بآکلهم ومسالکهم المباحة~~

~~ولذا لم یتهم انه منهم ویکون علی الکراهة الشدیدة کما وقع فی النهی~~

~~عن البطالة بانها زی الیهود والتکلم بالفارسیة فی المسجد~~

~~ومنع التزجیج فی الصلوة انها من فعل المجوس وغیر ذلك انتهی~~

وضوءا للتحصیل حقیق م

تحقیق ان قلت هذا ان حدیث الرطانة لیس ظاهرا فی المنع عن

ترجمة الاحادیث بالفارسیة فی المساجد فهل علی جوازها دلیل

للعلماء الاماجد فانه شأن المدرسین و دیدن الواعظین للانام

قلت کل ما یدل علی جواز نقل الحدیث بالمعنی فهو دلیل لهم علی جواز

هذا الفعل حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل کل ما اعتبر فی

الاول من الشروط فالثانی ایضا به منوط اذ الفرق بینهما

غیر ظاهر الا ان یأتی مدعیه بدلیل باهر وانّی له هذا وهو خلاف

عمل العلماء ولنشر الی نبذ من الادلة والشروط التی صرحوا بان

جواز الاول بها مربوط فمنها انه قد تواتر عن الائمة علیهم السلام

العجام ص

الدیدن والدیدان العادة

~~وجوب تعليم الاحكام للانام معلوم~~
فلو لم يجز نقل المضامين لتعذر تفهيم اكثر المتعلمين وهذا
حرج منفي في الدين ومنها ما رواه ثقة الاسلام ره في باب رواية الكتب والحديث
وروايتها من كتاب العقل من الكافي عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين
عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع
اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه
فلا باس قال الاستاد قدس سره فازيد وانقص في اللفظ
حين الرواية عنك واستعمال المضارع لحكاية الحال الماضية
والدلالة على الاستمرار في الماضي قال ان كنت تريد لم يقل
ان اردت ليطابق السوال فان زيادة كان بعد ان الشرطية
تقلب الفعل الى الماضي فالمضارع بعد كان للاستمرار في الماضي
معانيه الضمير للحديث اي الامور الداخلة في اصل المراد
او الاعم منها ومن المزايا الخارجة وجهاته المقصودة منه حسب
اقتضاء مقامه للبلغاء والمقصود بارادة المعاني ذكر المعاني
كما هو حقها وذلك بعد معرفة المعاني والالفاظ المناسبة
لها ببصيرة وذلك لا يتيسر الا للنقاد الكلام والمهرة من الاعلام
فلا باس ان يجوز ذلك وان كان الاحسن النقل كما سمع ان
تيسر ويحتمل ان يكون المراد بارادة المعاني اظهار انه نقل بالمعنى
ومنها النقل الى الاعجمي بلغته وقد تقدم ان هذا لفي الصحف الاولى
وحكايته قصة آدم وعدم سجدة ابليس له بعبارات مختلفة في

سور

وواتيرم

ابن م

سور وكذا قصة موسى ع انتهى قال الفاضل المازندراني
اصلحه الله ما لم فازيد وانقص عند روايته ونقله بين الناس
قال ان كنت تريد معانيه اي افادة معانيه او نقلها مع حفظها
من غير اختلال فيها فلا باس هذا الحديث الصحيح حجة لمن قال
بجواز نقل الحديث بالمعنى ووضع احد المترادفين موضع الاخر
مطلقا سواء كان من لغة واحدة اولا وله شروط الاول ان
يكون الناقل عالما بالعربية عارفا بفنونها واسرارها الثاني
ان يكون البدل مفيد المعنى المبدل منه بلا زيادة ولا نقصان
الثالث مساواتهما في الجلاء والخفاء لان الشارع مخاطب بالمحكم
والمتشابه لاسرار لا يعلمها الا هو فلا يجوز تغييرها عن وضعها
وفي قوله ع ان كنت تريد معانيه فلا باس اشارة الى هذه
الشروط كلها مع ما فيه من الايماء الى ان المقصود الاصلي من اللفظ
انما هو المعنى واللفظ آلة لاحضاره فباي آلة حصل الاحضار
حصل المقصود الا ترى ان مفاد قولنا رايت انسانا يضرب
اسدا ورايت بشرا يضرب ليثا وديدم آدمي را كه ميزد شير را
واحد من غير تفاوت فقد دل العقل والنقل على جوازه وان كان
نقله باللفظ المسموع اولى واحوط حفظا للحديث وصونا له عن
شائبة التغيير وههنا مذاهب اخر احدها جوازه مطلقا لان صحة
الفهم قد يكون من عوارض الالفاظ الا ترى انه يصح ان تقول مرت

شروط نقل الحديث بالمعنى

المذاهب في نقل الحديث بالمعنى

عدم م

زيد ولا يصح ان تقول القاعدة العربية فان ذو لا يضاف
الى معرفة والكلام فيما لا مانع فيه عقلا فيها الجواز في لغة واحدة
لا في لغات مختلفة والالحان حذاء اكبر بدل الله اكبر واللازم
باطل قطعا والجواب منع الملازمة ان اريد بها تكبيرة الاحرام
لان الشارع عين لها لفظا خاصا لا يجوز العدول عنه شرعا
ومنع بطلان اللازم ان اريد بها غيرها وثالثها الجواز في غير
الاحاديث النبوية لا فيها لان في تراكيبها اسرارا ودقايق
لا تعرف الا بتلك الهيآت التركيبية ولقوله صلى الله عليه وآله نضر الله عبدا
سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها كما سمعها فرب حامل
فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه والحق
انه لا فرق بين الاحاديث النبوية واحاديث الائمة عليهم السلام
وان رواية اللفظ المسموع اولى وافضل انتهى مقاله اصلح
الله حاله ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب من هذا الكتاب متصلا
بالحديث الذي نقلناه عنه عن محمد بن الحسين عن ابن سنان
عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اسمع الكلام
منك فاريد ان ارويه كما سمعته منك فلا يجيء قال فتعمد
ذلك قلت لا قال تريد المعاني قلت نعم قال فلا باس بيان قال
الفاضل المازندراني اصلحه الله حاله اسمع الكلام منك معناه
محفوظ عندي فاريد ان ارويه اي ذلك الكلام بعينه كما سمعته

منك

منك فلا يجيء اي فلا يجيء ذلك الكلام بعينه فيجوز لي ان اروي
معناه بما يجيء من الالفاظ والعبارات قال فتعمد ذلك تتعمد بالتائين
وفي بعض النسخ بحذف احدهما للتخفيف والتعمد القصد يقال تعمدت
الشيء اي قصدته يعني اتقصد ذلك الكلام وتريد ان ترويه
كيفما يجيء زايدا على افادة المعنى المقصود او ناقصا عنه قلت لا نفي
ارادة هذا الاحتمال لعلمه بانه لا يجوز نقل معنى الحديث بلفظ
لا يفيده او يفيد الزيادة عليه قال تريد المعاني اي تريد رواية
المعاني ونقلها بالفاظ غير مسموعة وعبارات مغيرة لها من غير
زيادة ونقصان فيها قلت نعم قال فلا باس اي فلا باس في
نقلها مع محافظتها عن الزيادة والنقصان ويمكن ان يقال لما
كان قول السائل فلا يجيء يحتمل امرين احدهما انه لا يجيء ذلك الكلام
اصلا لنسيانه وثانيهما انه لا يجيء بسهولة والغرض من السؤال على
الثاني طلب الاذن لنقل المعنى بعبارة اخرى اسهل استفهم عليه السلام بقوله فتتعمد
ذلك اي اتقصد عدم المجيء وتريد عمدا وتترك اللفظ المسموع
لاجل الصعوبة مع القدرة على الاتيان به فاجاب السائل بقوله
لا واشار به الى انه اراد الامر الاول وقيل قوله عليه السلام اتتعمد ذلك ماخوذ
من عمد البعير اذا انفضخ داخل سنامه من الركوب وظاهره صحيح
والمقصود هل تفسد الباطن وهو المعنى وتصلح الظاهر يعني الالفاظ
وما في بعض النسخ من قوله فتعمد بالتاء الواحدة فيجوز ان يكون

من الجهد يقال عمدت الشيء فانعمد اي اقمته بعماد يعتمد
عليه ومن باب الافعال يقال اعمدته اي جعلت تحته عمادا
والمعنى في الصورتين افتضم اليه شيئا من عندك تقيمه به وتصلحه
كما يقال الشيء بعماد يعتمد عليه فقال السائل لا هذا فيه على جميع
الاحتمالات دلالة على جواز نقل الحديث بالمعنى فهو حجة لمن جوزه
لا ينافي للجواز على الاحتمال الثاني الذي ذكرته مشروطا بعدم القدرة
على الاداء باللفظ المسموع والنزاع في جوازه مطلقا لانا نقول لم
يقل احد من المجوزين والمانعين بالفرق الذي ذكر فمن جوزه جوزه
مع القدرة وعدمها ومن منعه منعه كذلك فاذا دل الحديث
على الجواز مع عدم القدرة فهو حجة للمجوز على المانع على ان الشرط
المذكور يمكن حمله على الاولوية والافضلية يعني ان الاولى
والافضل في حال القدرة على المسموع ان يؤديه بالمسموع
والمجوز لا ينكره انتهى مقالة اصلح ما كره ويقول المستعين بالمعين
جامع هذا الماء المعين ما اختاره هذا الفاضل ره من ان
يكون نعمد بمعنى تقصد وما اسنده الى بعض من كونه بمعنى
تقيمه بعماد او يجعل تحته عمادا مذكوران في حواشي الفاضل
النائيني دفع درجته على الكافي الاول بعنوان الترجيح والاخير
بعنوان التجويز وما نقله ره من كون نعمد بمعنى تقصد الباطل
وتصلح الظاهر هو الذي قال الاستاد قدس سره انه اظهر فانه

بعد

(ويقول)

بعد ما فسر قول الراوي فلا نجيء بقوله قدس سره اي لا نجيء لفظه
كما سمعتها الى ذهني في اثناء الرواية بعد التامل لنسياني بالكلية
الاكل اللفظ وبعد ما نقل قدس سره عن بعض انه قال يعني نعمد
بناء واحدة نقصد اورد قدس سره كلا عليه مناقشة وردها
بقوله وفي ظاهر هذا مناقشة لان عدم العمد معلوم من قول الراوي
فيلزم ان لا يكون هذا السؤال في موضعه ويمكن دفعها بان المراد
بالعمد ترك تكراره ذلك مع العلم بان عادته عدم المجيء فانه
في حكم العمد وقال قدس سره ثانيا والاظهر ان يكون نعمد على صيغة
المخاطب من باب الافعال او باب التفعيل من عمد البعير كعلم اذا تفضخ
داخل سنامه من الركوب وظاهره صحيح فهو بعير عمد بفتح العين
وكسر الميم وهذا الداء عمد بفتحتين ويطلق على النفاق ففي نهج البلاغة
لله بلاء فلان فلقد قوم الاود وداوى العمد آه وفلان عبارة
عن محمد بن ابي بكر لم يصرح باسمه تقية لان الكلام تعريض بابيه
ومدح لمحمد بانه تبرا من ابيه وتدارك مع انه مشكل جدا
في عادات الناس ويحتمل ان يكون عبارة عن مالك الاشتر
رحمهما الله نعم فالمعنى افتجعل الحديث فاسد الباطن صحيح الظاهر
وهذا يتصور على وجهين الاول ان يكون في ابتداء اللفظ ما يشعر
بانه روي كما سمعه ثم يخالف ذلك للنسيان ولا يستدرك ذلك
بلفظ يدل على انه ليس كما سمعه فيكون فيه تلبيس وهذا هو الظاهر

(العمد)
(محمد بن ابي بكر)
(مالك الاشتر)

وهو
من كلام الراوي ولذلك لم يقع هذا السؤال فيما مر في ثاني الباب
الظاهر ايضا من الفاء في قوله فتعمد الثاني ان يخل ببعض معانيه
وعلى هذا يكون قوله ع تزيين المعاني جاريا مجرى الاستيناف البياني
لقول الراوي لا الا اذا اديت به تظهر انه نقل بالمعنى ولو كان بعيد
بالخاتمة لكان من الجيد ولكان ذلك فاعلا لانتفى كالدفع في عليين
مقامه **بيان** قوله قدس سره انفخ بالفاء ومنادمنفخ وخاء
تحت كانقطع بمعنى انكسر والفخ مصدر باب نفع بمعنى كسر الشيء
الاجوف على ما في مجمع البحرين ومراده قدس سره بثاني الباب حديث
محمد بن مسلم الذي مر آنفا ثم عن خاص في البحث الاول كلامنا فيه مترجم
كتاب من لا يحضره الفقيه حيث ذكر في مقدمة الترجمة مباحث
شريفة مهمة فانا اتلو عليك منها ما هو انسب بهذا المدعى
فائده بدانكه چون ظاهر شد واخبار متواتره وارد است كه
منحصر است اخذ علوم دينيه از اهل بيت ع وروايات متواتره
وارد شده ~~در الكتاب والسنة ومخالف العامة ميخير ويتمسك على~~
~~ما خالف حكم الكتاب والسنة والعامة~~
~~الحديث ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة~~
~~ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باى~~
~~الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت~~
~~فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل~~

در

النفخ

فائدة

التقیه

در مذمت اراء و مقاييس و اجتهادات باطله و در اين
نيست كه در زمان حضرت پيغمبر ص تا زمان غيبت كبرى علماى
شيعه بر اين بود كه اخبار از رسول و ائمه ع ميشنيدند
و بشهرهاى خود رفته نقل ميكردند و شيعيان بآن عمل
ميكردند و چون ائمه جور كه سلاطين آن زمان بودند
با آنكه جمعى از آن سلاطين شيعه بودند چون منصور
و هرون و مامون بواسطه خوف زوال ملك مذهب حق را
اظهار نميكردند و بر وفق بعضى از علماء آن وقت كه ايشانرا
اولو الامر و واجب الاتباع ميدانستند عمل مينمودند و اگر
كسى مخالف آن ميگفت امر بقتل او ميفرمودند بنا برين ائمه
معصومين ع از عامه غالبا تقيه مينمودند وليكن اصحاب
ايشان از حد و حصر بيرون بودند و مذهب ايشانرا
ميدانستند و تقيه را نيز ميدانستند تا آنكه زمان ظهور
ايشان منقضى و غيبت كبرى واقع شد ديگر كسى نداشتند كه
رجوع نمود باخبار متواتره عمل و اخبار شاذه را طرح
ميكردند تا اينكه بواسطه غلبه سلاطين جور كتب
ايشانرا سوختند و باين جهت بسيارى از آنها از دست رفت
و كتبى كه در ميان ايشان ماند اكثر اخبار آنها از حد تواتر
ساقط و مذاهب عامه نيز بسيار شد اين تميز نيز از دست

معرفت کرده باشند که کدام خبر از روی تقیه وکدام موافق حق است
وباین جهت وسایر جهات اختلافات در میان شیعه بهم رسید
وهریك بموجب یافتن از قران وحدیث عمل میکردند ومقلدان
تابع ایشان بودند تا اینکه فاضل متبحر مولانا محمد امین استرابادی
ره مشغول مقابله ومطالعه اخبار ائمه ع گشته وفواید مدنیه را
نوشته باین بلاد فرستاد واکثر اهل نجف وعتبات عالیات
طریقه او را مستحسن دانسته رجوع باخبار کردند والحق
اکثر انچه مولانا محمد امین ره گفته حق است ومجمل طریقه
فقیر اینست که از عالمی عادل که عارف باشد بطریقه اهل بیت ع
بکثرت مزاولت اخبار ایشان وتواند جمع بین الاخبار کرد
وعادل باشد بلکه تارك دنیا باشد عمل بیافتن او میتوان
کرد بلکه عامی را عمل بیافتن او کردن واجبست ودر بعضی صورت
عمل بقول او نکرده بلکه عمل بقول خدا ورسول وائمه هدی ع
کرده تم نعم ترجمة طرف من الاخبار تدل لظاهرها علی ما هو
عنده المختار شرع فی بیان جهات اختلاف الروایات وکیفیة
الجمع بینها والعمل بها فقال سابقا مذکور شد که بواسطه
تقیه از سلاطین الجور اخبار بعنوان تقیه از ائمه ع صادر
شده وگاهی بواسطه قلت تدبر روات یا عدم حفظ ایشان
یا بعلت فسق ایشان یا جهات دیگر اخبار مختلفه وارد گشته
وعلمای ما

وعلمای ما دو طایفه اند یکی بهر خبر صحیحی که بایشان رسد
عمل میکنند واگر دو خبر مختلف باشد میگویند مکلف
مخیر است در اینکه عمل کند بهریك از انها از باب تسلیم یعنی
مقام اطاعت وفرمانبرداری مقتضی اینست که هرچه بفرمایند
سخن شنو باشند وکاری نداشته باشند باینکه چرا مختلف
گفته اند ودرین قول مستندند بامثال حدیث بایهما
اخذت من باب التسلیم وسعك وازین طایفه است شیخ
اجل اعظم محمد بن یعقوب کلینی ره وطایفه دیگر میگویند
که بمقبوله عمر بن حنظله میباید عمل کرد ثم ترجم تلك المقبولة
مع بسط کلام حسب اقتضاء ذلك المقام وسنقل ان شاء الله
طرفا منها مع افادات بعض الاعلام ثم قال واما نقل حدیث
پس هیچ شك نیست که اگر بهمان لفظ نقل کنند بهتر است
سیما برای کسانی که عربی میفهمند چنانچه در اخبار صحیحه متواتره
از طرق خاصه وعامه وارد است که حضرت پیغمبر ص در حجة الوداع
در منی در مسجد خیف خطبه ادا فرمودند مشتمل بر حمد وثنای
الهی وحکایت ثقلین وبعد از ان فرمودند که نضر الله عبدا
سمع مقالتی فوعاها ثم بلغها الی من لم یسمعها فرب حامل فقه
غیر فقیه ورب حامل فقه الی من هو افقه منه یعنی حق سبحانه وتعالی
خوش رو وخوشحال کند ودر مرتبه اعلی گرداند

بنده را که بشنود سخن مرا و همانرا حفظ کند و برساند بکسی
که آنرا نشنیده باشد

انجاز فيه اعجاز

لما وعدنا قبيل هذا
ان ننقل مقبولة عمر بن حنظلة مع نبذ مما افاده الشراح لينشرح
طريق الرد عن اختلاف الاخبار حق الانشراح نقول روى
في الكافي في باب اختلاف الحديث من كتاب العقل باسناد
مذكور فيه عن عمر بن حنظلة قال سالت اباعبد الله ع عن
رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما
الى السلطان والى القضاة ايحل ذلك قال من تحاكم اليهم
في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما
ياخذ سحتا وان كان حقا ثابتا له لانه اخذه بحكم الطاغوت
وقد امر الله ان يكفر به قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا
الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان
قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا
وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته
عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما استخف بحكم الله
وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك
بالله قلت فان كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا
فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلف
في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في
الحديث

الحديث واورعهما ولا يلتفت [illegible]
عدلان مرضيان عند اصحابنا [illegible]
قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عن [illegible]
المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي
ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور
ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل
يرد علمه الى الله والى رسوله ص قال رسول الله ص حلال بين
وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من
المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من
حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما
الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف
العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة
ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان
عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين
موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يوخذ قال ما
خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما
الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم
فيترك ويوخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين
جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف

عند الشبهات ودسنجن الاقتحام فى الهلكات **بيان** هذه الرواية

تسمى بمشنيدمه عمر بن حنظلة وان كان ممن لم ينص احد فيه بمدح

فنقل مقبولة لان الاصحاب تلقتها بالقبول وبنوا عليها اساس العمل

ومنكر رها فى الاصول ويجى بحوقولهم فانى قد جعلته عليكم حاكما

بجيد هذا وملخصها استفاد العلما منها انفى الحاكمين اذا اختلفا

اما بسبب منطوق روايتين واما بسبب اختلاف نهى الحاكمين فلا

من ترجيح احدهما على الآخر فذكر الامام عم اولا وصافا اربعة معا لانه

قلما ينفك بعضها عن بعض وفى الترتيب الذكرى دلالة على انه

على تقدير لا انفكاك يقدم كل سابق ذكرا على لاحقه اذا الكلام مفروض

فى حقوق الادميين التى فيها تنازع فلا يمكن فيها التخيير والتوسيع

فيكون **الترجيح الاول** الاخذ بقول اعدل الراويين والعدل

سلوك القصد بلا ميل الى هوى ولا الى افراط وتفريط ويكون

فى كل شئ ومن جملته العدل فى القضا وهو ترك الميل الى احد

المتنازعين كما فى قوله تعم فى سورة النسا ان تحكموا بالعدل الميل

قد يكون طبيعيا بسبب القرابة او المصاحبة القديمة او نحو ذلك

والترجيح الثانى على تقدير التساوى فى العدالة الاخذ بقول

افقههما والفقه بالكسر هو الفهم اى العلم المفضى الى العمل بمقتضاه

والدين الطاعة والتفقه فى قوله تعم ليتفقهوا فى الدين الاية مطاوع

التفقيه فهو كسب الفقه والمراد بالتفقه فى الدين تفهم حدود

ما انزل

ما انزل الله على رسوله وتلك الحدود نوعان احدهما داخلة

وهى المسائل التى لا يمكن العمل بالدين الا مع العلم بها كوجوب سؤال

اهل الذكر عن كل ما لم يعلم من امور الدين المحتاج اليها فى وقت

الحاجة سوالا بلا واسطة او بواسطة معلومة الصدق

ان تيسر والا فبواسطة جامعة لشروط العمل المقررة

عند الامامية فجواز العمل باخبار الآحاد بدون افتاء

ولا قضاء وثانيهما حدود خارجة وهى التعلق والانتقال

والتاويل على تفسير وتفصيل مذكور فى مظانه **والترجيح**

الثالث على تقدير التساوى فى الفقه ايضا الاخذ بقول

اصدقهما اى ابعدهما عن الغفلة والنسيان ويكون

الاصدقية بان يكون ارعى للفظ المعصوم واقل عدولا

منه الى لفظ آخر وان كان موافقا له فى المعنى **والترجيح الرابع**

على تقدير التساوى فى الصدق ايضا الاخذ بقول

اورعهما اى اتقاهما وابعدهما عن المعاصى باجتناب الشبهات

والمكروهات **والترجيح الخامس** على تقدير التساوى فى الورع

ايضا الاخذ بالمجمع عليه اى برواية مشهورة مكررة فى

اصول اصحاب الامام لا بما كان المفتون به اكثر عددا ولا بما

اجمع عليه بالاجماع المصطلح عليه بين الاصوليين بقرينة

قوله عم الذى ليس بمشهور عند اصحابك وبقرينة انه

عمر بن حنظلة

العدل

الفقه

التفقه

حدود ما انزل الله

الاصدق

الاورع

المجمع عليه

لو تحقق الاجماع المصطلح عليه لكان مقدما على الترجيحات
السابقة والمراد بالاصحاب هنا ثقات الشيعة الامامية بقرينة
تفسير المشهور بين فيما بعد بقوله قد رواها الثقات والمراد
بالثقة الجامع للاوصاف الاربعة السابقة **والترجيح السادس** على
تقدير التساوي في هذه الشهرة ايضا الاخذ بما خالف العامة
ووافق الكتاب والسنة وتخصيص الكتاب والسنة اشارة الى
ان احكامهم مخالفة لهما اما بخصوصها فيكون المراد انها مخالفة
للكتاب غالبا وان لم تفهموه فان كل شيء مذكور في الكتاب
والسنة الا انه لا تبلغه عقول الرجال واما بعمومها لدلالة
الكتاب على انه لا يجوز لهم هذه الاحكام لانها مبنية على
اتباع الظن ويجوز لنا احكامنا لانها مبنية على سؤال اهل
الذكر والدليل على ما ذكرنا انه مع وجدان ظاهر كتاب او سنة
مقطوع بها ووصول احدهما الينا بحسب عقولنا لا عبرة بالترجيحات
السابقة ولا اللاحقة لدلالة الادلة القطعية على ذلك
كما تقرر في محله ولم يفهم الراوي هذه الاشارة او فهم وطلب
زيادة التصريح ولذا قال قلت جعلت فداك ارايت ان كان
الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة والمراد انهما اذا علما حكمه
الواصل من الكتاب او السنة بان يكون مثلا ظاهر آية موافقا
لاحدهما وظاهر آية اخرى موافقا للآخر وكل منهما يعتقد له تاويل

بلغ

الاخرى

الاخرى اسهل وليس المراد بالحكم هنا الحكم الواقعي فان العلمين لا يتعلقان
بالمتنافيين **والترجيح السابع** على تقدير كون الحكمين موافقين للعامة
بان تكون المسالة عندهم مختلفا فيها الاخذ بما خالف المشهور
عند حكام العامة وقضاتهم ويكونون اليه اميل وهم في زمننا
الى فتاوى ابي حنيفة اميل منهم الى فتاوى الشافعي والى فتاوى
الشافعي اميل منهم الى فتاوى احمد بن حنبل ومالك فيمكن ان
يكون المعيار زمن الامام وان يدخل فيه زمننا ايضا ثم على
تقدير التساوي في هذا ايضا قال الامام عم فارجه حتى
تلقى امامك اي أخّر النزاع الذي هو للجهل بالمسالة ويحتمل
ان يكون الضمير راجعا الى الدين او الميراث والمقصود انه لا يجوز
للمدعي اخذ ما يدعيه من المدعى عليه كما في الدين الا بالصلح
واذا كان المال في يد ثالث او في يدهما نسبتهما اليها على السواء
او نحو ذلك كما في الميراث لا يجوز اخذ احد المتنازعين له الا
بالصلح اما اذا كان النزاع لا للجهل بالمسالة بل لانكار احدهما
حقا يعلمه لهما فلا يجب فيه التاخير بهذا الحديث بل يجوز
فيه للمحق التقاص والاخذ جبرا ونحو ذلك اذا تيسر هذا ملخص
ما افاده الاستاد قدس سره في شرح هذه الترجيحات وقد
عرفت مما نقلنا عنه قدس سره ان الترتيب في الترجيحات الاربعة
الاول مبني على رعاية الترتيب المذكور لنكات ذكرت ثمة

والفاضل المجلسي رحمه الله في مقدمة ترجمة الفقيه لم يحضره في حكم ما اذا
تفاوت الحاكمان في العدالة والفقاهة والصدق والورع بالزيادة
والنقصان لكن الفاضل المازندراني رحمه الله ذكر الخلاف فيه بقوله
لابد للحاكم من ان يتصف بالعدالة والفقاهة والصدق والورع
فمن اتصف بهذه الصفات الاربع فهو اهل للحكومة ومنصوب من
قبلهم عليهم السلام ومن لم يتصف بشيء منها او ببعضها لا يجوز له الحكم
بين الناس وان تعدد المتصف بها ووقع الاختلاف
بينهما في الحكم والمستند فظاهر هذا الحديث يفيد تقديم من
اتصف بالزيادة في بعضها على من اتصف بالنقصان في ذلك
البعض بعينه مع تساويهما في الباقي لان مناط الحكم هو غلبة
الظن وهو في المتصف بالزيادة اقوى واما اذا اتصف
احدهما بالزيادة في بعض والاخر بالزيادة في بعض آخر ففيه
اشكال لتعارض الرجحان وتقابل الزيادة والنقصان ولا
دلالة فيه على تقديم احدهما على الاخر واعتبار الترتيب الذكري
بناء على اولوية المتقدم على المتأخر لا يفيد لعدم ثبوت الاولوية
وقال بعض الاصحاب الافقه يقدم على الاعدل لاشتراكهما في
اصل العدالة المانعة من التهجم على المحارم ويبقى زيادة الفقاهة
الموجبة لزيادة غلبة الظن خالية عن المعارض ومع تساويهما
في الفقاهة يقدم الاعدل لثبوت الرجحان لكن الظاهر انه لا خلاف

بين

شروط الحكومة شرعا

بين الاصحاب في ان الزيادة بهذه الصفات تقتضي رجحان تقديم المتصف
بالنقصان عليه ام لا فيه قولان احدهما انه لا يجب تقديمه لاشتراك
الجميع في الاهلية ورد ذلك بان اشتراكهم في اصل الاهلية بالنظر
الى نفسهم لا يقتضي تساويهم بالنظر الى الغير وهل ذلك الا عين
المتنازع فيه والثاني وهو الاشهر انه يجب تقديمه لان الظن
بقوله اقوى لدلالة ظاهر هذا الحديث ونظيره عليه انتهى ثم
قال عند قوله عليه السلام فان المجمع عليه لا ريب فيه المراد بالمجمع عليه هنا
الخبر المشهور روايته او الحكم المشهور لا المعنى المصطلح قيل
وهو حجة لمن ذهب من الاصوليين والفقهاء الى ان الشهرة
مرجحة عند تعارض الدليلين واستدل به بعض العلماء على
حجية الاجماع لان كلية الكبرى في مثله من شرايط الانتاج
اقول فيه نظر لانا لا نسلم ان المراد بالمجمع عليه هو المعنى المصطلح بل
المراد به الامر المشهور كما اشرنا اليه ويدل عليه سياق الكلام
وان سلمناه نقول تقرير الدليل بقرينة السياق هكذا هذا الخبر
ما دل على حكم مجمع عليه وكل ما دل على حكم مجمع عليه وجب
اتباعه اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان ما دل على المجمع
عليه لا ريب فيه فالمستفاد منه ان الاجماع مرجح لاحد الخبرين
على الاخر عند التعارض ولا نزاع فيه وانما النزاع في جعل
الاجماع دليلا مستقلا وهذا الخبر لا يدل عليه فتامل ثم قال

المجمع عليه

الشهرة في حجية الاجماع

اتباعه فهذا الخبر وجب

فی ذیل قوله ع فما وافق حکمه حکم الکتاب هکذا ای موافقة معلومة
او مظنونة او محتملة لاحتمال دخوله فیما هو المراد منهما
باعتبار العموم او الاطلاق او نحو ذلک ثم قال فی ذیل قوله ع
ویترک ما خالف حکمه حکم الکتاب والسنة ووافق العامة
هکذا لکونه بعیدا من الصواب وقریبا من التقیة وهذا
القسم من الترجیح فی غایة الصعوبة لتوقفه علی العلم باسرار
احکام الکتاب والسنة وخفیاتها وعلی معرفة احکام العامة
وقوانینها وجزئیاتها ثم قال فی ذیل قوله ع فارجه حتی
تلقی امامک هکذا یعنی فاخر الاخذ باحد الخبرین فتوی
وحکما وعملا علی انه مطلوب التنازع حتی یستمع من امامک
حقیة احدهما ورجحانه علی الاخر انتهی کلامه وهذه کلها
متوجهة علی سؤال اهل الاجتهاد کما لا یخفی علی اولی الارشاد
ومن الغریب ان الشهید الاول رحمه الله عز وجل حکم فی
بوجوب تمسک المقلدین بهذه الترجیحات عند اختلاف
المجتهدین وذلک لان المقلد ان کان ممن یتیسر له
التفصی عن هذا الاختلاف بهذه الترجیحات فالظاهر
انه لا یقصر درجته عن درجة اهل الاجتهاد وان کان
عامیا لا یتیسر له ذلک مع ان اکثر المقلدین کذلک
ثم ان الفاضل المجلسی ره فی مقدمة ترجمة الفقیه قال فی معنی

قوله

کلام الشهید الاول

قوله ع فارجه حتی تلقی امامک ای هکذا واکذا در هر دو ودر عمل بهیچیک
از انها مکن تا ملاقات نمائی امامت را زیرا که توقف نمودن نزد
شبهات بهتر است از انکه داخل شوی در مهلکها وچون این خبر در
حقوق الناس است توقف اولی است واگر حقوق الله باشد
دور نیست که تخییر باشد ودور نیست که مراد از تاخیر این
باشد که جزم باحد طرفین نکنند بلکه بتخییر قایل باشند
ثم ایده ره الاخیر بما روی فی باب اختلاف الحدیث من کتاب
العقل فی خبر موثق کالصحیح باصطلاح المتاخرین عن سماعة
عن ابی عبد الله ع قال سالته عن رجل اختلف علیه رجلان من
اهل دینه فی امر کلاهما یرویه احدهما یامره باخذه والاخر
ینهاه کیف یصنع قال یرجئه حتی یلقی من یخبره فهو فی سعة حتی
یلقاه وعلی هذا حمل الاستاد قدس سره ایضا هذا الحدیث حیث
قال المراد بالامر المختلف فیه فعل من العبادات المحضة کصلوة
الجمعة المقصورة فی الحضر فی زمن مظلومیة الامام المفترض الطاعة
فلیس ما فیه تنازع بین رجلین کدین او میراث او نحوهما لخلافه
ولو کان مراد السایل بالامر ما یشمل ما فیه تنازع بین رجلین
لکان جوابه منافیا لما فی مقبولة عمر بن حنظلة فان فیه ضد
التخییر اذ التخییر فیه غیر معقول ولقال فی الجواب لحدهما یجوز
اخذه بل لقوله احدهما یامر باخذه فان اخذ الحق فی المنازعات

حضرت م

غير مامور به ومعنى قوله عم كيف يصنع انه كيف يصنع فى
الترجيح اى هل يجوز له الترجيح بالراى والظن كان يقول مثلاً
يقدم المحرم لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وامثال ذلك
من الترجيحات المذكورة فى كتب العامة وبعض كتب المتاخرين
من اصحابنا ومع بطلان الترجيح بالراى والظن هل يجب العمل بما
يوافق امام لا ومعنى قوله عم يرجئه الخ انه يجب عليه تاخير
الترجيح المذكور فلفظه خبر ومعناه امر والمقصود انه لا
يجوز له ذلك حتى يلقى من يخبره اى من يطلعه على الخبر او قوله
فهو فى سعة حتى يلقاه معناه انه يجوز له العمل بالموجب والعمل
بالمحرم بحسب افتاء وقضاء حقيقيين فان السؤال انما
هو عن كيفية العمل دونهما وهذا مناسب لما روى فى كتاب
الحجة من الكافى فى اواخر باب ما يجب على الناس عند مضى
الامام باسناده ~~عن~~ عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابى
عبد الله عم اذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس
قال اين قول الله عز وجل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون قال هم فى عذر ما داموا فى الطلب وهؤلاء الذين
انتهى موضع الحاجة من كلام الاستاد قدس سره وظهر ان احاديث التخيير
عنده قدس سره مخصوصة بالعبادات وامثال مقبولة عمر بن حنظلة

عنده

عنده مخصوصة بالمعاملات وما يجرى مجراها لكنه قدس سره
فى ذيل قول الامام عم فيوخذ برأى بالمجمع عليه من حكمنا ويترك
الشاذ الذى ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب
فيه قال المقصود انه اذا تعارض الشاذ والمجمع عليه يجب
ترك الشاذ والعمل بالمجمع عليه لان الشاذ فى محل تهمة السهو
او النسيان او الكذب فيصير الحديث معللا لا يجوز العمل به
ان قيل ينافى هذا ما مضى من التخيير فى العبادات المحضة مطلقا
قلت لا منافاة لان المراد بالتخيير فيما مضى انه لا يجب النظر
والتتبع ليعلم ايهما شاذ وايهما مجمع عليه بخلاف صورة التعارض
فى حقوق الادميين ولا ينافى هذا وجوب العمل بالمجمع عليه فى
العبادات المحضة ايضا اذا اتفق النظر والتتبع وحصل العلم
بان احدهما شاذ والاخر مجمع عليه وكذا الكلام فى نظاير هذا
الترجيح مثل ما ~~يجى~~ يجى من قوله عم ينظر فما وافق حكمه حكم
الكتاب والسنة وخالف العامة فيوخذ به ويترك ما خالف
حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة انتهى كلامه زيد اكرامه
اتمام المرام قد تبين لديك مما تلونا عليك ان المختار على طريق
محققى اهل الاخبار امران احدهما انه يجوز نقل الحديث بالمعنى
ولو بلغات شتى لكنه مشروط بشروط تقدم ذكرها هنا
وثانيهما ان نقله بلفظه المأثور احوط وابعد من قول الزور

حتى يجى من يخبره (؟) بالمرجحة

عن ... فى عذر ما داموا فى الطلب

اذا ... الخبر ... اخذ بالاخبار (؟)

ولاسيما اذا كان المخاطب عارفا بلغة العرب واقفا على
فنون الادب واذ مضى شيء من ادلة الاول نشير الى طرف
من ادلة الثاني فنقول منها ما روى في باب رواية
الكتب والحديث من كتاب العقل من الكافي باسناد
مذكور فيه عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع قول الله
عز وجل ثناؤه الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
قال هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به لا يزيد فيه ولا ينقص
منه بيان نظم الاية في سورة الزمر هكذا فبشر عباد الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله
واولئك هم اولوا الالباب وقال الفاضل المازندراني ره
الظاهر ان المراد بالحديث المعنى المعروف بين العلماء ويحتمل
حمله على مطلق الكلام فيندرج فيه نقل كلام الناس وتبليغ
رسالتهم ايضا وفي صيغة التفضيل دلالة على ان نقله لا
على لفظه المسموع ايضا حسن لكن بشرط ان لا يغير معناه على
انه يمكن ان يحمل قوله ع يحدث به كما سمعه على النقل بالمعنى
الاعم الشامل للنقل بالمعنى ايضا لان من نقل معناه بلا زيادة
ولا نقصان فقد حدث به كما سمعه انتهى وملخص ما افاده الاستاد
قدس سره في الشافي لتوضيح الاية والحديث في مواضع متفرقة وايده
بالايات والاحاديث التي اشار اليها ثمة ان القول هنا

اعم

اعم من قول الله وقول الرسول واوصيائه عليهم السلام واستماع
القول عبارة عن ترك اتباع الظن وترك الاصغاء الى
كلام اهل الظن واحسن قول الله الايات البينات المحكمات
الناهية عن اتباع الظن الامرة بسؤال اهل الذكر عليهم السلام
بالبينات والزبر كما في هذه السورة ايضا اتبعوا احسن
ما انزل اليكم واحسن قول الرسول واوصيائه عليهم السلام
في امثال زماننا المنع عن تغيير الرواة لفظه اعتمادا
على جواز النقل بالمعنى واتباع احسن القول العمل بمقتضاه
سواء كان الافتاء والقضاء بما يفهم كمضمون الايات البينات
المحكمات ام لا كمضمون اخبار الاحاد الجامعة لشروط العمل
وقوله ع هو الرجل يسمع الحديث الخ بتقدير هو قول الرجل
والمراد بيان قاعدة كلية يعرف بها من يجوز الاستفتاء منه
والتعلم اليه ممن لا يجوز كما روى في باب النوادر من
كتاب العقل باسناده عن علي بن حنظلة قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول اعرفوا منازل الرجال على قدر روايتهم عنا
فان معناه ان من كان احفظ لجانب الرواية عنا فيما
يسأل عنه اولى بان يتبع وتوضيح هذا بخمس مقدمات
الاولى ان جمعا من ثقات اصحاب الائمة ع اختلفوا في الفتيا
كما وقع بين محمد بن ابي عمير وبين ابي مالك الحضرمي وهشام بن

اعرفوا منازل الرجال

جماعات ثقات الاصحاب مختلفين في الفتيا

الحكم على ما روى فى كتاب الحجة فى تاسع باب ان الارض كلها
للامام ع من انه روى على بن ابرهيم عن السرى بن ربيع قال لم يكن
ابن ابى عمير يعدل بهشام بن الحكم شيئا وكان لا يغب اتيانه ثم
انقطع عنه وخالفه وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمى
كان احد رجال هشام ووقع بينه وبين ابن ابى عمير ملاحاة
فى شىء من الامامة قال ابن ابى عمير الدنيا كلها للامام ع على جهة
الملك وانه اولى بها من الذين فى ايديهم وقال ابو مالك
كذلك املاك الناس لهم الا ما حكم الله به للامام من الفىء
والخمس والمغنم فذلك له وذلك ايضا قد بين الله للامام
اين يضعه وكيف يصنع به فتراضيا بهشام بن الحكم وصارا
اليه فحكم هشام لابى مالك على ابن ابى عمير فغضب ابن ابى
عمير وهجر هشاما بعد ذلك الثانية انه لا يمكن ان يكون
الحكمان المتنافيان عن علم فاحدهما او كلاهما عن ظن بناء على
ان الجزم المنقسم الى الجهل المركب والتقليد نوع من الظن
القوى كما تقرر فى محله الثالثة ان الفتيا عن ظن قسمان
احدهما ان يعلم المفتى انه عن ظن وثانيهما ان لا يعلم انه ظن
بل اشتبه عنده بالعلم فان الفرق بين الظن القوى والعلم
ليس بضرورى والقسم الثانى لا يوجب تفسيق صاحبه
ويجى توضيح ذلك فى ثانى عشر باب نجاسة اهل المعاصى من

كتاب

كتاب الايمان والكفر فانه روى عن ابى عبد الله ع انه قال ثلثة
مجالس يمقتها الله ويرسل نقمته على اهلها فلا تقاعدوهم ولا
تجالسوهم مجلسا فيه من يصف لسانه كذبا فى فتياه ثم تلا ابو عبد الله
عليه السلم ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا
حرام لتفتروا على الله الكذب انتهى موضع الحاجة من الحديث
فى فتياه للتعليل والمراد بالكذب تاويل الايات البينات الناهية
عن اتباع الظن او تخصيصها بالاصول بمحض اللسان فان
القلب يعلم بطلانها ووصف الكذب بالالسنة عبارة عن مدح
تاويل الايات البينات الناهية عن اتباع الظن او تخصيصها
بالاصول مع العلم ببطلانها افتراء الكذب على الله لقوله على الله
فى الفروع بغير علم مستندا الى مدح الكذب باللسان مع مخالفة
القلب الرابعة ان الاختلاف بين ثقات اصحاب الائمة وممن
لا يجوز تفسيقه من الامامية من القسم الثانى لا من القسم الاول
كما زعمه الشيخ الطوسى ره فى عدة الاصول فى فصل فى ذكر خبر الواحد
وجملة من القول فى احكامه الخامسة ان المستفتى والمتحاكمين
محتاجون الى معرفة قاعدة كلية للتمييز بين من يجوز اتباعه
ومن لا يجوز من المختلفين فى الفتيا والقضاء وهذا الحديث
لبيانها وكذا حديث عمر بن حنظلة المتقدمة انتهى ملخصا من ظاهره
وسانقل بعينه هنا من الاستاد قدس سره لكلام الشيخ ره

محملا آخر هو الى الحق اقرب وبالقبول احرى ومنها ما روى
فى هذا الباب ايضا باسناده عن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء بيان الاعراب الايضاح
ويقال اعرب كلامه اذا لم يلحن فى الحروف والحركات قال الاستاد
قدس سره اى اكتبوا حديثنا واكتبوا اعرابه المسموع منا لكى
تتكلموا به بلغاتكم فى الاعراب وتكلموا به كما سمعتم فى الاعراب
او لا تغيروه اصلا والفصحاء جمع فصيح وهو المنطلق
اللسان فى القول الذى يعرف جيد الكلام من رديه
انتهى ملخصا وقال الفاضل المجلسى ره فى مقدمة ترجمة الفقيه
يعنى نقل كلام ما بلغت عربى بكنيد كه ما جميع فصيحانيم
واكثر برانند كه اعراب كنيد موافق علم نحو تا مبادا
جاهلى برخلاف اعراب بخوانند وان فصاحت بيندازد
ويا معنى انست كه بعربى واعراب ضبط كنيد در خواندن
ونوشتن بنحوى كه ما گفته ايم كه چون ما بلاغت برنحو
كمال داريم سخنان ما را وجوه بسيار است هر كس بحسب
قابليت خود حواله فهميد ولهذا سنت بلكه واجبست
كتابت احاديث اهل بيت مثل قرآن تا مضبوط بماند احكام
الهى چنانكه در بعضى احاديث امر بكتابت انها شده انتهى
وقال الفاضل الكاشانى ره المعنى اذا حدثتم باحاديثنا

فاعربوا

فاعربوا حروفها وكلماتها واظهروا اعرابها وحركاتها كما ينبغى ولا
تلحنوا فى شىء منها لئلا يشتبه بعضها ببعض فانا قوم فصحاء لا نتكلم
الا بكلام فصيح ليس فيه نقص ولحن فى الحروف والحركات فان
لحنتم وافسدتم حروفها وكلماتها وحركاتها اختلت فصاحتها وذلك
مع كونه موجبا للاشتباه وفوات المقصود نقص علينا وعليكم انتهى
وقال الفاضل الثانى رفع درجته قوله اعربوا حديثنا الخ المراد اظهار
الحروف وابانتها بحيث لا يشتبه بعض باباتها واظهار حركاتها
وسكناتها بحيث لا يوجب اشتباها اى حدثوا به كما حدثناكم
به فانا قوم فصحاء نتكلم بما لا يكون فيه اشتباه فى الحروف او
الحركات ولا نلحن فى القول لحنا فى الحرف او فى الحركة انتهى
وبالجملة فى اهتمام الامام بالامر باعراب احاديثهم عليهم السلام باى
هذه المعانى اشعار بان نقل المبانى على وفق الصادر لا يخلو عن ذكر
المعانى التى خطرت بالخاطر كما لا يخفى على اولى البصائر ومنها ما مضى
قبيل هذا من قوله صلعم رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى
من هو افقه منه بيان حاصله ان اختلاف الافهام محل الاجمال فيه
للنزاع والابرام بل ربما يتفاوت فهم واحد لمعنى حديث واحد
بتفاوت التتبع او المعاصر وعد ذلك السيد الاجل المرتضى رحمه الله
تقم عن تحريم الربو بين امثال الولد والوالد لهذا المدعى اعدل
شاهد وهذا المرام يستبين فى الحديث الرابع والثلثين وكذا اختلاف

الاراد في معنى الحديث السابق فانه على صدق هذه الدعوى شاهد
صادق وامثال هذا اكثر من ان يحصى فقد عرفت الاظهر مع كونه خلاف
ما اشتهر في ذيل الحديث الثالث عشر بل هذا عمدة ما يتصح به اكثر الخلافات
محققي العاملين بالاخبار بحيث لا يلحقهم عار ولا شنار لان كلا منهم
بما فهمه من ظواهر مجموع المدارك الشرعية الواصلة اليه عامل ولما
فهمه منه ناقل غير مبدع لان هذا المفهوم معلوم المطابقة لمراد المعصوم
ولا لان عمل المنقول له به محتوم فضلا عن ادعاء انطباقه
لحكم الله الواقعي معلوم تفاوت الافهام ١ لا يبقى كلام في اولوية
نقل الحديث بخصوص الفاظ المعصوم عليه السلم وخصوصا اذا
كان المنقول له ممن يقدر على استنباط الاحكام الفقهية من
مآخذها الشرعية ولذا ترى الاستاد قدس سره صرح في شرحه للكافي
بهذا المضمون الوافي فقال في الثاني واعلم ان جميع ما نذكره في مقام
تفسير الايات المتشابهات اما ابداء احتمال او الاحتمالات المتناقضة
يمكن اجتماعها في القرآن لان بطونه كثيرة القرآن حمال ذو وجوه
واما نقل لما يذكر فيه المنقول عنه وكذا في شرح الاحاديث
وما يذكر فيه اكثر من احتمال واحد فكل سابق ارجح من لاحقه
فان صدر اللاحق بقولنا ويحتمل او ويمكن فالتفاوت يعتد به
فان صدر بما فالتفاوت قليل الا اذا تقدم فيما هو ناظر
اليه قولنا ويحتمل او ويمكن وان صدر باما واما وبحو

الاول

الاول والثاني كان التفاوت اقل كل ذلك في نظري فليسع كل
ناظر لنفسه ولا يعتمد على شيء منه تقليدا انما هو لتشحيذ الاذهان
لتستعين به الى اليقين ونسال الله العصمة والتوفيق
انتهى كلامه زيد اكرامه **نصيحة فصيحة** يا اصحاب الخلة
والوداد وفقكم الله تعالى للرشاد والارشاد لا يغرنكم ما
يتقوله بعض من ينفي طريقة الاجتهاد وينتمي الى التمسك
باخبار الآحاد المحفوفة بقرائن الصحة والسداد وهو
ان الاخبار المتداولة في الكتب المعتبرة عند الامامية
لا سيما المنقولة في الاصول الاربعة للمحمدين الثلثة متواترة
الورود عن المعصوم ومن ثم حكم الله الواقعي منها معلوم
ولما يدعيه من هذه المرتبة يتنزل ويقول حكم الله
الواقعي من هذه الاخبار لا يحصل لكن يحصل منها العلم
بمراد حجج الله عز وجل وهذا كاف للافتاء والقضاء
الحقيقيين والعمل وذلك لانه لا ريب عند من له الاتصاف
بالانصاف ان كلا الادعائين جزاف واعتساف اذ اثبات
تواتر الفاظ جلها متعسر بل متعذر عند اولي النهى لما
ترى من اختلاف كثير في عبارة المروي بسند واحد في
مقام واحد وتلاحظ تخالف الاحتمالات المفضي الى تنافي
المرادات في مكتوب واحد وتشاهد السقطات والاضافات

فی خبر واحد رفعه فی مقامین او بل هذا وقد روی فی باب اختلاف
الحدیث من الکافی فی حدیث طویل عن علی ع ان فی ایدی الناس
حقا وباطلا وصدقا وکذبا وناسخا ومنسوخا وحفظا ووهما الحدیث
مع ان من رجع الی وجدانه حق الرجوع علم ان محض التواتر
اللفظی لا یسمن ولا یغنی من جوع لان مناط العمل والافتاء
والقضاء هو المعنی لا المبنی فبعد اثبات تواتر لفظ الخبر ادعاء
حصول العلم بحکم الله الواقعی او بمراد الحجة ع لا یتیسر الا بعد
اثبات ان لیس معنی هذا الکلام الا ما علی الخاطر خطر وعلی تقدیر
تسلیم ثبوته لا بد من القطع باحد امرین اولهما ان هذا هو
الحکم الواقعی لله تعالی ای لم یصدر عن الحجة ع من باب التقیة ولم
یطرأه نسخ ولا تخصیص ولا تقیید ولا امثالها وثانیهما ان
هذا الحکم کاف للعمل وتحقیق الافتاء والقضاء ولعمری
ان الاول فی اکثر الاخبار فی هذه الاعصار امر عزیز المنال
بل شبیه بالمحال واثبات کفایة الثانی فی المراد شبیه
بخرط القتاد ولهذا تری ان سلفنا هؤلاء لما قطعوا بعد
بذل الوسع بعدم حصول القطع الواقعی بالاحکام قنعوا
بالقطع العادی فی هذا المقام غافلین عن انه عبارة اخری للظن
القوی وهو عین ما المجتهد لنفسه یدعی کما لا یخفی علی الذکی
الزکی ففی التحقیق هربوا الیها منه هربوا فرغبوا فیما عنه

رغبوا

بلغ

رغبوا ولنذکر نبذا من کلام هؤلاء ما اورد علیه الحملة لیتبین
الحق بلا امتراء فاعلم ان الشیخ الجلیل محمد بن الحسن الحر العاملی عامله الله
بلطفه الخفی والجلی ذکر فی اول تحریر وسائل الشیعة وتحبیر مسائل
الشریعة اثنتی عشرة مقدمة مشتملة علی فوائد مهمة ونقل فی الفائدة
الثانیة عشرة منها مسائل جلائل هذه صورة واحدة منها الثامنة
قال فی الفوائد المدنیة الصواب عندی مذهب قدمائنا
الاخباریین وطریقتهم اما مذهبهم فهو ان لله فی کل ما یحتاج
الیه الامة الی یوم القیامة حکما وعلیه دلالة قطعیة من قبله
تعالی حتی ارش الخدش وان کثیرا مما جاء به صلی الله علیه وآله من الاحکام ومما
یتعلق بکتاب الله وسنة نبیه صلی الله علیه وآله من نسخ وتخصیص وتقیید وتأویل
مخزون عند العترة الطاهرة علیهم السلام وانه لا سبیل لنا فیما
لا نعلمه من الاحکام النظریة اصلیة کانت او فرعیة الا السماع
من الصادقین علیهم السلام وانه لا یجوز القضاء والافتاء الا بالقطع
ویقین ومع فقده یجب التوقف وان الیقین المعتبر فیهما
قسمان یقین متعلق بان هذا حکم الله فی الواقع ویقین متعلق
بان هذا ورد عن معصوم فانهم علیهم السلام اجازوا لنا العمل به
قبل ظهور القائم ع وان کان فی الواقع وروده من باب التقیة
ولم یحصل لنا ظن بما هو حکم الله فی الواقع والمعتبر من الیقین فی
البابین ما یشمل الیقین العادی ولا یتعین تحصیل ما هو اقوی

ما اختاره بعض الاخباریین [illegible] مذهب السلف الاخبار [illegible]

قاعدة بعض الاخباریین بالیقین العادی [illegible]

فی خبر واحد ورد فی مقامین او ازید هذا وقد روی فی باب اختلاف الحدیث من الکافی فی حدیث طویل عن علی ع ان فی ایدی الناس حقا وباطلا وصدقا وکذبا الی قوله ع وحفظا ووهما الحدیث مع ان من رجع الی محاله یحق الرجوع علم ان محض التواتر اللفظی لا یسمن ولا یغنی من جوع لان مناط العمل والافتاء والقضاء هو المعنی لا المبنی فبعد اثبات تواتر لفظ الخبر ادعا حصول العلم بحکم الله الواقعی او بمراد الحجة ع لا یتیسر الا بعد اثبات ان لیس معنی هذا الکلام الا ما علی الخاطر خطر وعلی تقدیر تسلیم ثبوته لابد من القطع باحد امرین اولهما ان هذا هو الحکم الواقعی لله تعالی ای لم یصدر عن الحجة ع من باب التقیة ولم یطرأه نسخ ولا تخصیص ولا تقیید ولا امثالها وثانیهما ان هذا القدر کاف للعمل وتحقیق الافتاء والقضاء ولعمری ان الاول فی اکثر الاخبار فی هذه الاعصار امر عزیز المنال بل شبیه بالمحال واثبات کفایة الثانی فی المراد شبیه بخرط القتاد ولهذا تری ان منصفی هؤلاء لما قطعوا بعد بذل الوسع بعدم حصول القطع الواقعی بالاحکام قنعوا بالقطع فی هذا المقام غافلین عن انه عبارة اخری للظن القوی وهو عین ما المجتهد لنفسه یدعی کما لا یخفی علی الذکی الزکی ففی التحقیق هربوا الی ما منه هربوا ورغبوا فیما عنه

[العادی م]

[بلغ]

رغبوا

رغبوا ولنذکر نبذا من کلام هؤلاء مما اوردوا علیه العلماء المتقین الحق بلا امراء فاعلم ان الشیخ الجلیل محمد بن الحسن الحر العاملی عامله الله بلطفه الخفی والجلی ذکر فی اول تحریر وسائل الشیعة وتحصیل مسائل الشریعة اثنتی عشرة مقدمة مشتملة علی فواید مهمة ونقل فی الفائدة الثانیة عشرة منها مسائل جلایل هذه صورة واحدة منها الثامنة قال فی الفواید المدنیة الصواب عندی مذهب قدمائنا الاخباریین وطریقتهم اما مذهبهم فهو ان الله فی کل ما یحتاج الیه الامة الی یوم القیامة حکما وعلیه دلالة قطعیة من قبله تعالی حتی ارش الخدش وان کثیرا مما جاء به ص من الاحکام ومما یتعلق بکتاب الله وسنة نبیه ص من نسخ وتقیید وتاویل [وتخصیص م] مخزون عند العترة الطاهرة علیهم السلام وانه لا سبیل لنا فیما لا نعلمه من الاحکام النظریة اصلیة کانت او فرعیة الا السماع من الصادقین علیهم السلام وانه لا یجوز القضاء والافتاء الا بالقطع ویقین ومع فقده یجب التوقف وان الیقین المعتبر فیهما قسمان یقین متعلق بان هذا حکم الله فی الواقع ویقین متعلق بان هذا ورد عن معصوم فانهم علیهم السلام جوزوا لنا العمل به قبل ظهور القائم ع وان کان فی الواقع ورده من باب التقیة ولم یحصل لنا ظن بما هو حکم الله فی الواقع والمعتبر من الیقین فی البابین ما یشمل الیقین العادی ولا یتعین تحصیل ما هو اقوی

منه من افراد اليقين وباب اليقين العادى باب واسع ويشهد
بذلك اللبيب اليقظان لنفسه والاصوليون بنوا على ذلك
كثيرا من قواعدهم كحجية الاجماع وكذلك المتكلمون فاما طريقتهم
فانهم لم يعولوا فيما ليس من ضروريات الدين من المسائل الكلامية
والاصولية والفقهية وغيرها من الامور الدينية الا على
الاحاديث الصحيحة الصريحة المروية عن العترة الطاهرة
عليهم السلام ومعنى الصحيح عندهم مغاير لما اصطلح عليه المتاخرون
من اصحابنا على وفق اصطلاح العامة فان معناه عندهم ما علم
وروده عن المعصوم ولو كان من باب التقية وباصطلاح القدماء
تكلم السيد المرتضى في المسائل التبانيات والشيخ الصدوق ابن بابويه
في اول كتاب من لا يحضره الفقيه والكليني في اول الكافي والشيخ
في اول الاستبصار وفي العدة والمحقق في اصوله وفي المعتبر انتهى
ملخصا ونقل عن مولانا ميرزا محمد بن على الاسترابادى صاحب كتاب
الرجال انه قال بهذا القول ووافقه مولانا محسن الكاشى
ومولانا خليل القزوينى ومولانا محمد طاهر القمى ومولانا محمد باقر
المجلسى وجماعة وهو الموافق لتصريحات المتقدمين والاحاديث
المتواترة الاتية في محلها انشاء الله وقد تقدم نقل العلامة
في النهاية هذه الطريقة عن الاخباريين وهم المتقدمون من
علمائنا فوافقهم جماعة من المتاخرين والمعاصرين وهو الحق الذى

معنى الصحيح عند المتقدمين

امر بهم

امر بهم الائمة عليهم السلام لخواصهم وشيعتهم في الاخبار المتواترة وهى المباينة
لطريقة العامة المخالفين لاهل البيت عليهم السلام ولا ريب في كثرة وجود
العلم العادى وحصوله من اخبار الثقة واخبار الكتب المعتمدة
وعدم احتمال النقيض بعد التامل في القرائن وانه لم يحصل لمن لم
يعرفها او غلب عليه تقليد او شبهة او وسواس او غفلة وقد
احسن العلامة في التهذيب حيث قال ويستجمع العلم الجزم والمطابقة
والثبات ولا ينتقض بالعاديات لحصول الجزم واحتمال النقيض
باعتبارين انتهى تم هذه الفائدة الثانية عشرة ونحن نقول لعل اسناده رحمه الله
هذا القول بهذا فيه الى الاستاد الجليل مولانا خليل قدس سره
مبنى على عدم اطلاعه على افاده قدس سره في حاشية العدة فانه
عند قول صاحب العدة واما القياس والاجتهاد فعندنا انهما
ليسا بدليلين بل محظور استعمالهما ذكر طريقة صاحب الفوائد
المدنية وايده بطرف من عباراته منها ما نقل آنفا ومنها قوله
من تامل فيما ذكره المحقق الحلى في اوايل كتاب المعتبر وفي كتاب الاصول
في بحث العمل بخبر الواحد وفي فهرستي الشيخ والنجاشى وفيما ذكره
رئيس الطائفة في بحث العمل بخبر الواحد من كتاب العدة
وما ذكره في آخر كتابي الاخبار وغيرها بعين الاعتبار والاختبار
يقطع بان احاديث الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المتداولة
في زماننا مكتوبة من اصول قدمائنا التى كانت مرجعهم في عقايدهم

يقول المستفيد بالمعين
جامع ١١٦٤
كلام مع الشيخ محمد الحر
قدس سره

الاستدلال على ان احاديث الكتب المتداولة في زماننا متواترة

واعلم ويقطع بان الطرق المذكورة في تلك الكتب انما ذكرت لمجرد
التبرك باتصال السند وباتصال سلسلة المخاطبة اللسانية
الى مؤلفي تلك الاصول ولدفع تعيير العامة اصحابنا بان احاديثهم
ماخوذة من اصول قدمائهم وليست بمعنعنة ويقطع بان بعض
تلك الطرق من مشايخ الاجازة المحضة من غير سماع من الشيخ
او قراءة عليه حضوصيات كلها رواه فلا يتوقف على تلك
القراين صحة احاديثنا عند التحقيق والنظر الدقيق بل اعتماد
الائمة الثلثة وغيرهم قدس الله ارواحهم على تلك الاصول
التي كانت متواترة النسبة الى مؤلفيها في زمانهم كما ان الكتب
الاربعة كذلك في زماننا انتهى ثم بعد بيان الباعث له على
هذه الطريقة قال قدس سره ونقول على صاحب الفوائد
المدنية رحمه الله ان بناء طريقته على توهم ان لا واسطة
بين العمل بالحكم لاجل الظن بحكم الله تعالى الواقعي وبين العمل
بالحكم لاجل العلم بصدور الرواية عن المعصوم مع العلم بالمراد
بها فهذا باطل لجواز العمل بالحكم لاجل ظواهر القرآن او ظواهر
الروايات الجامعة للشروط مع العلم بان الحكم مدلول ظاهرهما
سواء كان الحكم مظنونا ام لا وسواء كانت الروايات معلومة
الصدور عن المعصوم ام لا ومن الدلايل على بطلان طريقته
ما سيذكره المص من الادلة على جواز العمل بخبر الواحد

منضما

ايراد الاستاد قدس سره على طريقة صاحب الفوائد المدنية في العمل بالاخبار

منضما الى انا نعلم بالوجدان انا لا نعلم بعد التتبع ان هذه الاخبار صادرة
عن المعصوم وان المراد بها ما ذا ولذلم يجوز المص تخصيص عموم
الكتاب باخبار الاحاد وسياتي نعم نعلم انها جامعة لشروط
وجوب العمل بظواهرها بدون فتوى وقضاء حقيقيين ونعلم
ان ظواهرها ما ذا ثم قال قدس سره والعجب انه نسب هذه الطريقة
الى المصنف وغيره من الاخباريين وللحسينا الاجل المرتضى
ايضا مع ان المص في هذا الكتاب في فصل في خبر الواحد والسيد
في الذريعة قدس سره نقلا على النظام قوله ان خبر الواحد المحفوف بالقراين
يفيد العلم ثم انه قدس سره نقل بعض كلمات السيد قده
يوهم ما يوافق طريقة الفاضل الاسترابادي قال وقد صرح المص
في هذا الكتاب بتصريحات تخالف هذه الطريقة منها انه قال
في فصل في ذكر خبر الواحد والذي اذهب اليه من خبر الواحد
انه لا يوجب العلم الخ ومنها انه قده في فصل في ذكر تخصيص العموم
باخبار الآحاد ما مضمونه انما اذا دل الدليل على وجوب العمل
بخبر الواحد في موضع كان وجوب العمل به فيه معلوما وان كان
نفس الخبر مظنونا اي مظنونا عندنا على ما الفنا في الاصول وان
كان غير معلوم ولا مظنون عندنا فقال ويجري ذلك مجرى
قيام الدلالة على وجوب تنفيذ الحكم عند الشهادة وان
كانت الشهادة غير معلومة وكذلك اذا ظن كون القبلة في جهة

ايراد الشيخ والسيد المرتضى على النظام في الخبر المحفوف بالقراين بقيد العلم

طريقة الشيخ قده في العمل بخبر الواحد

من الجهات وجب علينا التوجه اليها وكان ذلك معلوما وان
كان كون القبلة فيها مظنونا انتهى ثم قال الاستاد قدس سره
ثم نقول ونعلم ان كثيرا من الاحاديث نقل بالمعنى وقد نرى
الاختلاف في نقل قضية واحدة شخصية بحيث لا يمكن الجمع
ونعلم ان كل مصنف اذا رجع الى ما هو بخطه من تصنيفه يجد
فيه السهو والنسيان بدون تقصيره ثم نقول ان ادلة صاحب
الفوايد رحمه الله لا تدل على مقاصده الاول وهو ما استدل به
على نفي صحة الاجتهاد ثم اخذ قدس سره في تزييف ستة انواع
من ادلة صاحب الفوايد على ستة مقاصد ونقتصر هنا على نقل
اثنين منها احد تلك المقاصد انه لا يجوز العمل والافتاء الا
بالنصوص القطعية الدلالة على المراد من الاخبار المروية عن
اهل البيت عليهم السلام ودليله انه لولا ذلك لاجل كونها ظنية
الدلالة وهو مبني على الاجتهاد وهو باطل كما مر وقال الاستاد
قدس سره في رده الحصر ممنوع لجواز ان يكون المراد غير مقطوع
به ولا مظنون لكن يجوز العمل والافتاء لاجل كون ظاهر
العبارة ماخوذا مقطوعا به وعلى تقدير كونه مظنونا لم يكن اجتهادا
في نفس الحكم الشرعي فان كون الظاهر ماخوذا من الاحكام العرفية
لا من الاحكام الشرعية انتهى والاخر من تلك المقاصد ان
الاخبار المودعة في الكتب المتداولة بين الامامية تفيد

العلم

العلم بصدق رواتها الى المعصوم والعمل بها وقد ذكر في بيانه
قراين كثيرة توجب الركون الى صدقهم ثم رده الاستاد قدس
سره بقوله اما اولا فلان القراين التي ذكرها لا تفيد العلم بان
تلك الاخبار صادرة عن المعصوم لم تفدنا العلم به انما افادتنا
غلبة الظن والركون الى العمل بها انما لادلة التي ذكرها على اثبات
هذه الطريقة على خلاف ما نعلمه بالوجدان واما ثانيا فانا
سنبين في الفصل الثاني ان ما يقال فيه انه علم عادي ليس
بعلم بل هو ظن غالب كانه قد اعترف صاحب الفوايد فيما
مر من تسليمه تفاوت اليقينين قوة وضعفا ومن قوله فان
من المعلوم ان خط المعصوم اصح من النقل بوسائط بان الاعتقاد
المتعلق بصدق رواة بعض احاديث اصحابنا اظهر
ان تفاوت الاعتقادات قوة وضعفا لا يمكن الا بتجويز
النقيض في بعضها انتهى كلامه رفع في عليين مقامه ثم ما ال
قدس سره هنا الى الفصل الثاني اشارة الى ما افاده في ذيل
قول الشيخ ره حد العلم ما اقتضى سكون النفس فانه قدس سره
ذكر ما محصله ان السكون امر عدمي والعلم وجودي فلا يتوهم
اتحاد المقتضي والمقتضى وزيف ثانيا ما قيل في حد العلم
انه ما اقتضى تمييزا لا يحتمل النقيض بما زيف وقال ثالثا
ولا يخفى ان مشاركة الوهم لامثالنا في سكون النفس فانه

ربما يطلق على تلك المشاككة المشلك مجازا واخذ رابعا في تزييف
ظاهر كلامه موافقا للشريعة وهو ان سكون النفس اخص من
عدم تجويز النقيض وان الثاني متحقق في الجهل المركب والتقليد
دون الاول قال قدس سره ولعله زعم ان سكون النفس
هو عدم تجويز النقيض مع رسوخه في النفس اي امتناع
زواله ثم قال قدس سره واما جعل عدم التجويز مقولا بالتشكيك
وجعل السكون مرتبة شديدة منه وبناء كلام المص عليه
فظاهر البطلان للتامل لجعل اليقين الذي هو العلم مقولا
بالتشكيك بالشدة والضعف كما يفهم من الكشاف في قوله تع
في سورة الانفال زادتهم ايمانا وذهب المحقق الطوسي رح
في تلخيص المحصل الى ان الشاب او الشيخ ما خلق الآن دفعة
من غير اب وام بل كان قبل ذلك طفلا مترعرعا بسبب
احتمالات بعيدة حاصلة من القول بالفاعل المختار
او الشكل الغريب الفلكي وان لم يكن هذا الجزم مثل الجزم
بان الكل اعظم من جزئه لكن التفاوت بينهما لا يبلغ حدا
يجعل احد الجزمين ظنا قال واعتبر القضايا التجربية فانها
لا تبلغ في الجزم حد الاوليات مع انها يقينية بعيدة عن
الارتياب انتهى وهذا يدل على ان سكون النفس ايضا مقول
بالتشكيك قوة وضعفا فهو ظاهر البطلان الا ان يصطلح

على

الجزم

اثبات ان التسكين بالتشكيك قوة وضعفا كما زعم البعض

ان العقل لا يشك فيما جزم به من العلوم العادية كالعلم بان الانسان الشاهد

على اصطلاح آخر في السكون فليبينه فان السكون عدم الحركة
والاضطراب والاعدام من حيث انها اعدام لا تقبل التشكيك
الا ترى انه لا يمكن ان يقال ان شريك الواجب اعدم من
العنقا وعدم السواد في الثلج اقوى منه في العاج واما العاديات
التي هي نحو عدم انقلاب الجبل ذهبا بعد غيبتنا عنه وعدم
صيرورة اواني البيت بعد خروجنا عنه فضلاء عالمين
بالرياضيات وغيرها فالتصديق بها على قسمين الاول التصديق
بتحققها على تقدير بقاء وضع العالم فيهما على مجرى العادة
وهذه شرطية معلومة اما مكتسبة مما شوهد مكررا من نشئ
عليه او هي من المشاهدات كعلمنا بعدم سواد جسم رأيناه
ابيض ان كان باقيا على ما شوهد عليه الثاني التصديق
بتحققها بل من تعليق حملية مظنونة بظن متاخم للجزم
مشتبه به ثم استدل قدس سره على ذلك بدلايل جليلة
فازال عنها الشبهات العليلة فمن تلك الدلايل ان
تصديقنا بالعاديات ليس الا كتصديق من كان في
زمان النبي صلعم غائبا عنه صلعم بعدم انشقاق القمر
وحنين الجذع ومجيء الشجرة ونحو ذلك من خوارق
العادة حين وقوعها ومعلوم انه ليس بعلم فكذا ما نحن
فيه لان تساوي التصديقين في القوة بيّن في كونه احدهما

وهي

بان التصديق باليقين ...

علما والاخر جهلا ومنها ان علم الممكن سواء كان ضروريا او كسبيا
لا بد من موجب مخصوص يمتنع بعادة الله تعالى او عقلا تخلفه
عنه كالمشاهدة والنظر وغير ذلك كما انه لا بد لصدق متعلقه
ايضا وان كان ممكنا في نفسه من موجب مخصوص يمتنع تخلفه
عنه كما في العلم بالامور الواقعة الآن اذ يمتنع عدم افضائه اليه
ولو استناعا لاحقا كما في العلم بالامور الواقعة بعد الآن لخبر الله
تعالى عنها التابع لعلمه التام التابع للمعلوم وبه يمتاز عن الظن كما يجي
وعن علم الله فانه علم بالغيب وليس في العاديات المذكورة
ما يتوهم انه موجب للعلم الا محض تكرر المشاهدة وعدم رؤيتها
على غير ما شوهدت عليه اصلا او كونها على مقتضى طبايع الاجسام
او وقوعها او اثنان منها او الثلثة وليس محض تكرر المشاهدة
بشيء موجبا للعلم ببقائه على ما شوهد عليه والا لكان تكرار
رؤية زيد في بلد دائما علة للعلم ببقائه فيه بعد غيبتنا وتكرر
مشاهدة طلوع الشمس من المشرق وعدم طي السموات علة
للعلم بانه لن يطلع الشمس من المغرب ولن يطوى السموات
والمعلوم خلافه وليس كونها على وفق مقتضى طبايع الاجسام
موجبا والا لامتنع العلم بخوارق العادات وليس الوقوع
ايضا موجبا لاستزادة لامضيها لما مر قبيل هذا من استلزامه
العلم بالغيب انتهى فمن رام حق اليقين فليرجع الى الحاشية

العدة

العدة برأي زين والله هو المؤيد والمعين تنبيه
قد يتوهم ان نقل الحديث بالمعنى عبارة اخرى للافتاء والقضاء بنفس
حكم الله تعالى كما يجب في الاخيرين عند محققي الاخباريين القطع
بالحكم الواقعي فليجب في الاول ايضا لان الفرق تحكم عند الاصحاب
وانتم قد اعترفتم بان طريق هذا القطع مسدود في تلك الاخبار
فالى اين الفرار والجواب اولا منع اتحاد الامرين مستندا بان
هذا النقل قد يكون محض الرواية وثانيا ان كلا من الافتاء
والقضاء قسمان حقيقي وغير حقيقي ووجوب القطع المذكور
مسلم في الاول دون الثاني وتفصيل هذه الجملة يظهر مما افاده
الاستاد قدس سره في ذيل مقبولة عمر بن حنظلة التي نقلناها
قبيل هذا فانه لما ظهر منها ان رواة احاديث الائمة عليهم السلام
على العوام حكام وانهم مع جلالة شانهم ونبالة مكانهم ربما
يختلفون في الاحكام قال قدس سره اولا في توضيح كلام ابي عبد الله
فاني قد جعلته عليكم حاكما ما هذه صورته الحاكم يستعمل في الاعم
من المفتي والقاضي بخلاف الحكم فان اكثر استعماله في القاضي فهذا
اشارة الى ان هذا يصلح للافتاء الغير الحقيقي ايضا وليس المقصود
بنسبة الجعل الى نفسه انشاء نفس الجعل حتى يختص بزمانه ولا
يتجاوز الى زمننا اذ ان الجاعل حقيقة هو الله تعالى ان الحكم الا لله
بل المراد انشاء شرطه لتربيته الشيعة وتتميم سعي ابيه في القاء

الاحاديث الى الشيعة بحيث يبقى الحظ للقائم فان اكثر الاحاديث
عنهما صلوات الله عليهما او هو اظهار للرضا بكونه حاكما لانه
باذن الله ثم بعد تاييده قدس سره هذا المدعى بما رواه
ابن بابويه رحمة الله عليه في كتاب اكمال الدين باسناد
مذكور فيه عن اسحق بن يعقوب قال سالت محمد بن عثمان
العمري رحمه ان يوصل لي كتابا قد سالت فيه عن مسائل اشكلت
علي فورد بالتوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عم اما ما
سالت عنه ارشدك الله وثبتك فقال الى قوله عم واما الحوادث
الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا
حجة الله عليهم قال قدس سره انه يجوز نصب قاضي التحكيم وهو
من رضي المتحاكمان بحكمه لا ينافي خطر حكم قاضي التحكيم فهو من له
الدرة والسجن بل فذا ان يكون منصوبا بخصوصه من جانب
الامام المفترض الطاعة عم كما هو الحجة في كتاب القضايا والاحكام
في احاديث باب من حكم بغير ما انزل الله عز وجل انتهى واقول روى
علي من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن بعض
اصحابنا عن عبد الله بن كثير عن عبد الله بن سنان رفعه قال
قال رسول الله صم من حكم في درهمين بحكم جور ثم جبر عليه كان
من اهل هذه الاية ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون فقلت وكيف يجبر عليه فقال يكون له سوط

وسجن

وسجن فيحكم عليه فان رضي بحكمه والا ضربه بسوطه وحبسه في
سجنه وقال قدس سره ثانيا وليعلم ان كلا من الافتاء والقضاء
على قسمين افتاء حقيقي وافتاء غير حقيقي وقضاء حقيقي وقضاء
غير حقيقي ومعنى الافتاء الحقيقي الابانة والاظهار عن حكم الله تعالى
الواقعي في حق شخص في امر ليعمل به ومعنى الافتاء الغير الحقيقي
رواية فتوى حقيقي عن العالم بالحكم الواقعي في حق شخص في
امر ليعمل بها والفرق بينه وبين الرواية المحضة انه يشترط
في الاول علم الراوي بان المروي جامع لشروط العمل به وان تكون
الرواية بلفظ مفهوم للمروي له سواء كان نفس لفظ فتوى العالم
او معناه بشروط مذكورة في محلها بخلاف الثاني ومعنى القضاء
الحقيقي قطع النزاع بين متنازعين في دين او ميراث او نحوهما
باعمال حكم الله تعالى الواقعي في حقهما بنوع جبر والزام لا من
حيث علم المحكوم عليه باستحقاق المحكوم له وهذا القيد للاحتراز
عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والفرق بين القضاء
وبينهما انه يجوز لمن له الحق ترك الجبر على اداء الحق اذا
لم يرض ببقاء الحق عند من عليه الحق في صورة الاستناد
الى القضاء بخلاف صورة الاستناد الى الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر فانه يجب عليه الجبر على اداء الحق وجوبا كفائيا
بشروط مقررة في محلها ومعنى القضاء الغير الحقيقي رواية فتوى

عمن يعلم الحكم الواقعي فخصهما بالعلماء بها فالفرق بينه وبين الرواية
المحضة ما مر واذا تقرر هذه المعاني فليعلم ان المراد بالحكم في قوله
فاني قد جعلته عليكم حاكما الافتاء الغير الحقيقي والقضاء الغير الحقيقي
فان الحقيقيين لا يجوزان الا لمن علم الحكم الواقعي والا لكان قولا على الله
بغير علم والعلم بالحكم الواقعي غير حاصل للرجل الجامع للاوصاف المذكورة
في غير اشياء النادرة من ضروريات المذهب او ما يجري مجريها وليس
المراد ترتيبه تجويز الاختلاف في الحكم بين جامعين للاوصاف المذكورة
في قولهما بعد ولاختلفا الخ ولا الاختلاف بين عالمين في معلوميهما
فلا يجوز للقاضي ح ولا للمحكوم له من المتنازعين الجاهل المسالة ان
ياخذ ما حكم له جبرا من باب الاستناد الى القضاء انما على المحكوم عليه
منهما ان يعطيه بالرضا والا لكان رادا على الله وعلى حد الشرك
بالله ان قلت هل يجوز ح للقاضي او للمحكوم له الجبر من باب الاستناد
الى وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا من باب الاستناد الى
القضاء اذا علم القاضي او المحكوم له ان المحكوم عليه عالم بالحكم الواصلي
وجاهل بالحكم الواقعي قلت هذه مسالة فرعية فانه يشترط في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر علم الامر والناهي بالحكم الواقعي ولا علم الا بموارد
والمنهي به جاز الجبر او وجب فيجب بالكفائية بشروط مقررة [illegible]
انتهى كلامه رفع مقامه لا اعلم ان مراده قدس سره بالحكم الواقعي
والواصلي ما يظهر مما قرره في حاشيته العدة عند تعداد مقدمات

الحكم الواقعي والحكم الواصلي

بيان

بيان الحاجة الى الاصول الفقه بقوله قدس سره المقدمة الثالثة الوجوب
الشرعي قد يطلق على كون الفعل الاختياري للعبد بحيث اذا
علم جميع جهاته المتلقاة من الشارع وتركه لا سهوا استحق عليه
العقاب وقد يطلق على كون الفعل الاختياري للعبد بحيث
اذا علم من الجهات المتلقاة من الشارع ما في وسعه العلم به
وتركه لا سهوا استحق عليه العقاب ولنسم الاول وجوبا
شرعيا واقعيا والثاني وجوبا شرعيا واصليا وقسيما من الثاني
وهو كون فعل العبد الاختياري بحيث اذا تركه لا سهوا استحق
العقاب وجوبا شرعيا واصليا بالفعل وقس على ذلك الوجوب
العقلي وغير الوجوب من اقسام الاحكام ثم بعد بيان قسمي
الوجوب العقلي اعني الواقعي والواصلي قال قدس سره فكل
واحد من الاحكام الخمسة المشهورة له اربعة اقسام وبين الواجب
الشرعي الواصلي والواجب الشرعي الواقعي عموم من وجه لان بعض
الافعال يجتمعان فيه كالصلوة والزكوة ونحوهما مما علم وجوبه
اما ضرورة من الدين واما بغيرها ومنه حكم القاضي بشهادة
العدلين فيما يسمع شهادتهما فيه وان كانا كاذبين في نفس
الامر لان الجهل بكذبهما لا ينافي العصمة والعلم بجميع الاحكام
والخطابات المتلقاة من الشارع وكذا صلوة من اجتهد لمستقر
ظنه على خلاف جهة القبلة اليه وامثال ذلك من الاحكام

الوضعية المعلقة على الظن بمحل الحكم الشرعي لا بنفس الحكم الشرعي
والمشهور في المراد بنفس الحكم الشرعي قضية محمولها الحكم المنسوب
الى الشارع بانه متلقى منه وانما سميت بنفس الحكم الشرعي باسم
المحمول ومرادنا بها هنا ظاهر والمراد بمحل الحكم الشرعي قضية ليست
نفس الحكم الشرعي وهي بحيث اذا جعلت صغرى وضمت الى كبرى
هي نفس الحكم الشرعي على شروط الشكل الاول انتجتا قضية هي جزئية
من جزئيات الكبرى نحو قولنا هذا الماء كر لاقته النجاسة بدون
تغيير وكل ماء هو كر لاقته النجاسة بدون تغيير يجوز الصلوة في
ثوب ملطخ به اى انه لم يحصل فيه مانع آخر للجواز فانهما ينتجان
ان هذا الماء يجوز الصلوة في ثوب ملطخ به وانما سميت بمحل الحكم
الشرعي تسمية باسم المحمول فيها ايضا لان محمولها الاوسط الذي
هو موضوع في الكبرى والمحمول فيها الحكم الشرعي والموضوع محل
المحمول او تسمية باسم الموضوع لان موضوعها الاصغر الذي
هو محل في النتيجة للاكبر الذي هو الحكم الشرعي والاول انسب
فبعضها واجب واصلي فقط وبعضها واجب واقعي فقط ولا
يكون هذا الا رخصة لعذر الجهل بخطاب متلقى من الشارع
فيه اذا بني العامي الذي لا يقدر على البحث والتفتيش
جهله في جواز العمل بفتوى مفت فافتاه في شرط الصلوة
بخلاف حكم الله لتقية ونحوها فان الصلوة على شرط المفتي

واجبة واصلية فقط والصلوة على شرط يوافق حكم الله الذي
يعلم اذا علم جميع خطاباته واجبة واقعية فقط ثم قال قدس سره
ويشعر على ذلك تغير الوجوب من اقسام الاحكام مثلا بين التخيير الشرعي
الواصلي والتخيير الشرعي الواقعي عموم من وجه فان التخيير بين خصال
الكفارة تخيير واقعي وواصلي اذا كان حقا معلوما وواقعي فقط اذا
كان حقا مجهولا على بذل الجهد والتخيير الذي سيذكره المص في
فصل في ذكر القراين التي تدل على صحة اخبار الاحاد وهو فيما تعادل
فيه الخبران من غير ترجيح باحد وجوه المرجحة المبينة في ذلك
الفصل والذي سيذكره في فصل كيفية العلم بالاجماع وهو فيما
اختلفت اقوال الامامية فيه من غير ترجيح تخيير واصلي فقط
فيجوز تحقق الاجماع بعده مطلقا انتهى ملخصا ومراده قدس سره
بمطلقا ما صرح به في حاشية منه بقوله اى سواء قلنا بصحة
الاجتهاد ام لا تشييد مسلك اذا امعنت النظر فيما مضى واذ عنت
بحث الفرق بين الحقيقي والغير الحقيقي من الافتاء والقضاء والمباينة
البينة بين الاحكام الواقعية والواصلية علمت ان مخالفة
محققي الاخباريين بعضهم لبعض انما هي في الاحكام الواصلية في الفتاوى
والقضايا الغير الحقيقية وان هذه المخالفة مستندة اما الى الخلاف في
تتبعهم بالكثرة والقلة واما الى تفاوت ذكاء اذهانهم في الضعف
والقوة واما الى تغافل اعتمادهم بالروايات لوثوق بعضهم على

ليس هو عند الآخرين من الثقات واما الى امثال هذا مما يفضي
الى الاشتباهات ولا يخفى على اولى الافهام ان هذا من قبيل اختلاف
الظن في مجال الاحكام وليس في جوازه لاحد كلام وعليك بحفظ
هذا المرام فانه من مزال الاقدام بل ربما يسند السبيل الى التفسيق والتضليل
بالنسبة الى محققي الاخباريين سقاهم الله من السلسبيل كما حمل عليه
كلاما ثقة الاسلام وشيخ الطايفة عليهما الرحمة فان ثقة الاسلام
في ديباجة الكافي قال قد ذكرت ان امورا قد اشكلت عليك لا تعرف
حقايقها لاختلاف الرواية فيها وانك تعلم ان اختلاف عللها
واسبابها انتهى والاستاد قدس سره قال اي ليس لاختلاف الرواية
للتناقض في فتاوى اهل الذكر ع وجهل بعضهم بمسالة بل هي لعوارض
ونوازل مختلفة تقتضي اختلاف الروايات من التقية او نسيان
الراوي او سهوه او ارادته نقل الرواية بالمعنى او كذبه او اسقاط
بعض الكلام ونحو ذلك انتهى وقال الفاضل المازندراني اصلح الله احواله
في شرح اختلاف عللها واسبابها امور كثيرة من جملتها اغراض نفسانية
وتقربات سلطانية وتخيلات شيطانية لقوم سولت لهم
انفسهم فوضعوا الاحاديث لخبث عقايدهم على وفق مقاصدهم
ومنها توهم الراوي فربما سمع حديثا فلم يحفظه على وجهه ووهم
فيه فلم يتعمد كذبا وهو في يده يقول ويعمل به ولو علم انه وهم
لرفضه ولو علم المسلمون انه وهم لرفضوه ومنها التقية اذ كثيرا ما

الرواية فيها لاختلافهم

قوله

كانوا

كانوا ع يفتون على سبيل التقية والخوف من النهب والقتل ومنها
عدم علم الراوي بالناسخ فربما سمع الامر بالشيء ثم نهى عنه وهو لم يعلم
او سمع النهي عن الشيء ثم امر به وهو لا يعلم فعلم المنسوخ ولم يعلم الناسخ
فيروي المنسوخ ويعمل به ولو علم هو او المسلمون انه منسوخ لرفضوه
انتهى والشيخ عليه الرحمة في العدة في اواخر فصل في ذكر خبر الواحد
وجملة من القول في احكامه قال ومما يدل على جواز العمل بهذه
الاخبار التي اشرنا اليها ما ظهر بين الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر
عن العمل بها فاني وجدتها مختلفة المذاهب في الاحكام يفتي
احدهم بما لا يفتي به صاحبه في جميع ابواب الفقه من الطهارة
الى باب الديات من العبادات والاحكام والمعاملات والفرايض
وغير ذلك مثل اختلافهم في العدد والرؤية في الصوم واختلافهم
في ان التلفظ بثلث تطليقات هل يقع واحدة ام لا ومثل
اختلافهم في باب الطهارة في مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء
ونحو اختلافهم في حد الكر ونحو اختلافهم في استيناف الماء الجديد
لمسح الراس والرجلين واختلافهم في اعتبار اقصى مدة النفاس
واختلافهم في عدد فصول الاذان والاقامة وغير ذلك في ساير
ابواب الفقه حتى ان بابا منه لا يسلم الا وجدت العلماء من الطايفة
مختلفة في مسائل منه او مسالة متفاوتة الفتاوى وقد ذكرت
ما ورد عنهم ع من الاحاديث المختلفة التي تختص الفقه في

كتابي المعروف بالاستبصار وفي كتاب تهذيب الاحكام ما يزيد
على خمسة آلاف حديث وذكرت في اكثرها اختلاف الطائفة
في العمل بها وذلك اشهر من ان يخفى حتى انك لو تاملت اختلافهم
في هذه الاحكام وجدته يزيد على اختلاف ابي حنيفة والشافعي
ومالك ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع احد
منهم موالاة صاحبه ولم ينته الى تفسيقه وتضليله والبراءة
من مخالفه فلولا ان العمل بهذه كان جائزا لما جاز ذلك
وكان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون مخالفه مخطئا
مرتكبا للقبيح يستحق التفسيق بذلك وفي تركهم ذلك والعدول
عنه دليل على جواز العمل بما عملوا به من الاخبار فان تجاسر
متجاسر الى ان يقول كل مسألة مما اختلفوا فيه عليه دليل قاطع
ومن خالفه مخطئ فاسق يلزمه ان يفسق الطائفة باجمعها
ويضلل الشيوخ المتقدمين كلهم فانه لا يمكن ان يدعي على احد
موافقته في جميع احكام الشرع ومن بلغ الى هذا الحد لا يحسن
مكالمته ويجب التغافل عنه بالسكوت وان امتنع من
تفسيقهم وتضليلهم فلا يمكنه الا ان العمل بما عملوا به كان
حسنا جائزا خاصة على اصولنا ان كل خطأ وقبيح كبير فلا يمكن
ان يقال ان خطأهم كان صغيرا فانه يخبط على ما يذهب اليه المعتزلة
ولاجل ذلك لم يقطعوا الموالاة وتركوا التفسيق فيه والتضليل

انتهى

انتهى والاستاد قدس سره بعد ما فصل في حواشيه طرفا من تلك
الجملة قال قوله يزيد على اختلاف ابي حنيفة آه ليس المقصود ان اختلاف
الفرقة المحقة واختلاف مخالفيهم من قبيل واحد وهو الاختلاف في
الفتوى والقضاء الحقيقيين وذلك لانه متضمن للقول على الله بغير
علم وهو منهي عنه في محكمات كثيرة من الكتاب والسنة تدل على انه
كان منهيا عنه في كل شريعة فلم يصدر عن الفرقة المحقة بل
المقصود ان اختلاف الفرقة المحقة في الافتاء والقضاء الغير
الحقيقيين اكثر من اختلاف المخالفين في الافتاء والقضاء الحقيقيين
والمراد بالافتاء الغير الحقيقي رواية الحديث الجامع لشروط الصحة
ليعمل به المتعاملان في دين او ميراث او نحوهما فاختلاف الفرقة
المحقة يرجع الى الاختلاف في استجماع الحديث لشروط الصحة فقط
كما لا يخفى على راويه وهو ليس نفس حكم الله تعالى واما اختلاف المخالفين لنا
فيرجع الى الاختلاف في نفس حكمه تعالى وبهذا التحرير يندفع ما ذكر
في رسالة من المخالفين مصنفة في مطاعن الشيعة الامامية
ان من مطاعنهم انهم ينكرون علينا اختلاف الفقهاء الاربعة
مع ان الاختلاف لا يدل على فساد وفقهاؤهم اشد اختلافا من
الفقهاء الاربعة انتهى ثم اشار قدس سره الى جواب آخر عن هذا
الطعن على فرض تسليم كون الاختلافين من قبيل واحد فليرجع
الى حاشيته لعدة مستطلعة الناقد حقا والذي للملجا بتر

ليعمل به احد في نفسه كما
في العبادات والمراد بالقضاء
الغير الحقيقي رواية الحديث
الجامع لشروط الصحة

فی تعليقاته على حاشية العدة المسماة بتنقيح المرام قوله واما الخلاف فی
المخالفين لنا فيرجع الى الاختلاف فی نفس حكمه تعم مراده ان الخلاف فی
المخالفين هو الاختلاف المنهی عنه فی الايات والروايات لانه
الاختلاف فی نفس حكمه تعم المفضی الى القول على الله بغير علم فان
المفتی الحقيقی يدعی ان ما افتی به نفس حكم الله تعم وذلك بخلاف
اختلاف الفرقة المحقة فانهم ناقلون لفتوى الامام الذی يشبه فهو
من ظاهر احاديثهم عليهم السلام فاختلافهم يرجع الى الاختلاف فی
كون الحديث جامعا لشروط العمل اولا وكون ظاهره ذلك
او هذا وامثال ذلك فهو اختلاف فی محل الحكم وجائز وقد
مر توضيح ذلك بما لا مزيد عليه فی حاشية ابطال الاجتهاد انتهى

تذييل يهدی الى سواء السبيل لما انجر الكلام الى الاختلاف فی
طريقی الاخباريين والمجتهدين فی كيفية العمل باحكام الدين وكان
تحقيق بينهما مما ليس له كلف عند منا صحح نقل اوضحها بكلماته فی كتابه لساده
الخواص المسمی بتنقيح المراد وتوضيح مختار الاستاد قدس سره مزيدا لربناط
واختصاصه علم الاعلام اليقينی رضی الدين محمد القزوينی طيب الله
مرقده ورزقه من عيش الجنان ارغده قال فی هذا الكتاب
المستطاب الاجتهاد هو عبارة فی اصطلاح الاصوليين عن تحصيل الظن
بالاحكام الشرعية بتتبع مظانها وبعبارة اخرى بذل الجهد فی
تتبع مدارك الاحكام لتحصيل الظن بها وعرفه العلامة

التی تنوهما

الحق

بالعلم

حد الاجتهاد

العلامة فی التهذيب موافقا لابن الحاجب فی المختصر باستفراغ الفقيه الوسع
فی تحصيل الظن بشیء من الاحكام الشرعية بحيث ينتفی اللوم عنه بسبب
التقصير والاستاذ دام ظله فی حاشية العدة بتحصيل القوی على استنباط
حكم الله الواقعی من مظانه الظن به ببذل وسعه لتحصيله والمراد
من ذكر هذه الحدود تبيين ان المعتبر فی اصله النازل منزلة فصله
هو الظن حتى ان من لم ياخذ لفظ الظن فی تعريفه اخذ ما يجری
مجراه من الاستنباط والترجيح ونحوهما فمن ادعى من المتاخرين
ما يؤول الى حقيقة الاجتهاد عارفا بفساد اتباع الظنون بان المجتهد
لا يلزمه ان يتبع الظن من حيث هو ظن بل من حيث موافقته
لشیء من الادلة على الحكم كظاهر الكتاب او الاخبار السالمة المعارض
مثلا فقد سمی غير الاجتهاد اجتهادا ولا مشاحة قال السيد المرتضى
رضی الله عنه فی الذريعة وليس يمتنع ان يكون فی لنا اهل الاجتهاد اذا
اطلق محمولا بالعرف على من عول بالظنون والامارات فی اثبات
الاحكام الشرعية دون من لم يرجع الا الى الادلة والعلوم انتهى
فالعمدة هنا تحقيق انه هل يجوز هذا التعويل ام لا فان اهل
الاسلام افترقوا من قديم الايام الى فرقتين فرقة منهم جوزوه
كانهم اعتقدوا ان لا مفر لهم فی التعبد الا باستعمال الظنون وبعضهم

بحكم شرعی وفی النهاية باستفراغ الوسع فی طلب الظن م

عن م

اهل الاجتهاد نفر قد اتفقوا بان التكليف انما وقع بتحصيل العلم للعمل
والاجتناب عن اتباع الظن وناسب ان يعبر عنهم باهل العلم ثم ان لكل
من الفريقين اختلافات جزئية فيما بينهم متعلقة بكيفية
تحصيل هذا الظن او العلم فنبتدئ بتنقيح هذا النزاع اولا على
سبيل الايجاز والاجمال الى ان يجر الكلام الى بيان التفاصيل المناسبة
للمقام فنقول اما اهل الاجتهاد فيتصور لهم تمسكات فان
تمسكوا بان تحصيل العلم باكثر الاحكام المذكورة متعذر بالوجدان
وجواز قيام الظن مقام العلم عند تعذره معلوم عقلا اجيبوا بان
المتعذر انما هو تحصيل العلم بنفس الاحكام في الواقع واما تحصيل
العلم بطريقة العمل سواء وافق الحكم الواقعي ام لا فغير متعذر وهو
المكلف به فلا يحتاج الى تحصيل الظن بالحكم الواقعي وان قالوا ان
مخالفة الظن الحاصل بالحكم بعد التتبع وعدم حصول العلم مظنة
للمؤاخذة الاخروية ودفع المفسدة المظنونة واجب عقلا اجيبوا بانا
اذا علمنا طريق العمل وعملنا على طبقه يكون عدم المؤاخذة معلوما
ولعل اتباع الظن ح يكون سببا للمؤاخذة باعتبار عدم المبالاة
مع قيام الحجة لظهور الدلائل المانعة من اتباع الظن وان
اعتمدوا على الاجماع في جوازه او على رفع الاثم عن المخطي فيه اجيبوا بانه

محض

محض دعوى ولو استدلوا بكثرة اهل الاجتهاد وبما روي في ذلك
من طريق العامة كقول النبي ص لعمرو بن العاص احكم في بعض القضايا فقال
اجتهد وانت حاضر فقال نعم ان اصبت فلك اجران وان اخطأت
فلك اجر وامثاله ومن طريق الخاصة كما ذكره محمد بن ادريس في آخر
ابواب السرائر من جملة ما اخذه من جامع البزنطي صاحب الرضا ع
مرويا عن ابي عبد الله ع قال انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم
ان تفرعوا وعن الرضا ع قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع
اجيبوا بانه لا عبرة بالكثرة والاخبار يمكن تاويلها بتنزيلها على
الاجتهاد في محل الحكم وهو جائز كما ستعرف او على تفريع الجزئيات
على القوانين الكلية الملقاة عنهم عليهم السلام الينا مع انها معارضة
باجماع الطائفة المحقة على خلافها كما يأتي وبالآيات والاحاديث
الناهية عن الاختلاف فيه والتفرق المانعة من اتباع الظن على ان امثال
هذه الدلائل في هذا المقام من قبيل المصادرات لان غاية ما
يحصل منها ليست الا الظن بل هي من الساقطات اتفاقا منهم ايضا
لان تجويزهم اتباع الظن انما هو فيما عدا مثل الاصل بل ما عدا
الاصول العقلية مطلقا عند محققيهم واما اهل العلم فمستندهم
في طريقتهم ظواهر الكتاب بل نصوصه ومتواترة الاخبار والآثار

الدالة على وجوب طلب العلم الناهية عن الاختلاف والتفرق
في الدين القويم في مذمة اتباع الظن وفي انه لا يغني من الحق
شيئا واجماع الطائفة المحقة الداخل فيهم ارباب العصمة من اهل البيت
عليهم السلام من زمان ظهورهم الى وقت حدوث هذا الراي في جماعة
من هذه الطائفة وثبوت منعهم عنه ومناظراتهم مع مخالفيهم
في ذلك بالاثار المتواترة معنى عنهم عليهم السلام الموجبة للقطع بان
طريقتهم كانت نفي الاجتهاد [illegible] لانقطاع الاثار الاخر ان طريقة ابي
حنيفة والشافعي الاجتهاد [illegible] ان قلت لعل الظن المنهي عن اتباعه
لا يشمل هذا الراجح [illegible] الاجتهاد لاطلاق الظن على الراجح
وعلى ما يحصل من غير [illegible] اعتقاد المبتدع وكذا العلم المامور
بطلبه لا يختص بالجزم بل [illegible] الظن الراجح خصوصا المتاخم
للجزم ولا سيما الحاصل من تتبع المدارك حقيقة الى ما اختلف
فيه طوايف الخاصة والعامة من اتباع الظنون الحاصلة من
امثال القياس والاستحسان والمصالح المرسلة فيتحد طريق اهل
الاجتهاد من الخاصة مع طريق امثالهم من اهل العلم قلنا هذا توجيه
ظاهر الفساد فان من تتبع الحقايق اللغوية والشرعية المضبوطة
عند محققي علماء العربية والاصول وتامل في وجوه المحاورات

والمخاطبات

في المخاطبات العلمية ثم انصف من نفسه علم ان العقلاء العلماء لا يمكن ان يتشاجروا
من قديم الايام الى الان فيما كان نزاعهم فيه لفظيا لا طائل تحته فان قلت
حللنا اتباع الظن والاجتهاد في بعض المواضع من ضروريات الدين كما
في جهة القبلة وقيم المتلفات واروش الجنايات قلنا ان اهل العلم
يفرقون بين نفس الحكم ومحله ويقولون ان الاجتهاد في محال الاحكام
رخص فيه اتفاقا وانما الممنوع منه المتنازع فيه بيننا وبين اهل الاجتهاد
هو الاجتهاد في نفس الاحكام واصل مسائلها وايضا حصول الظن
في تلك المحال مناط لحصول العلم بجواز العمل بمقتضاه بلا خلاف
فيقع العمل على طبق العلم ايضا وان توسط الظن وما نحن فيه من اجزاء
نظير ذلك في الظن الحاصل بالاجتهاد واشتهر ان ظنية الطريق
لا تنافي علمية الحكم وبنى عليه العلامة الحلي في التهذيب علمية الفقه
من العلوم مع كون مسائله اجتهادية مبنية على دعوى ان المظنون
بعد بذل الجهد في الطلب معلوم جواز العمل به بامثال الدلائل التي
عرفت حالها فتدبر فان قلت فكيف يتصور امكان حصول
العلم بالاحكام والاستغناء عن الظن خصوصا في زمن الغيبة الكبرى
وسد طريق مشاهدة المعصوم والسماع منه وانحصار مدارك الاحكام
في هذه الازمان في امور نعلم انها لا يحصل لنا منها بالنسبة الى اكثر الاحكام

الا الظن وان بذلنا جهدنا في التتبع والنظر والتامل تمام العمر قلنا
امكان حصول العلم بالاحكام في هذه الازمان من هذه المدارك
كما هو عقيدة اهل العلم مبني على تمهيد مقدمة هي ان العلم بالواقعية
منها فيما ليس من ضروريات الدين ولا جاريا مجراها مما لا مطمع
فيه بل المطلوب تحصيل علم يتبع العمل في التكاليف على طبقه وان
كان حكم الله في الواقع على خلافه مثلا اذا فرضنا ان معصوما شافهنا
بالامر بغسل الرجلين في الوضوء لمصلحة التقية او نحوها وعملنا به
لكنا عاملين بالعلم بلا شك وان كنا نعرف ان الحكم الواقعي في
تلك المسألة المسح فاذا كان عملنا بهذا الذي وصل الينا وجب
الاخذ به ويعبر عنه الاستاد دام ظله في حواشي العدة بالحكم الواصلي
على طبق العلم مع علمنا بالحكم الواقعي فما الفرق له فعملنا في صورة جهلنا
بالواقعي مع احتمال مطابقة الواصلي لم يكون على طبق العلم ايضا بطريق
اولى فان قيل على هذا فكيف يتعارض العلمان القطعيان كذلك يلزم ان يتعين
العمل بالواصلي وهو مشكل يكاد يكون تحكما بل يكون العكس ارجح للاصالة
والاحتياط فنقول سر هذا التعيين العلم بان بعض الاحكام الواقعية في حق
بعض المكلفين يمكن ان يتغير في بعض الاوقات لبعض المصالح ومعرفة تلك
الخصوصيات لا تتيسر لنا الا بقول امناء الدين المعصومين عن الخطا والكذب

في الحكم الواصل والواقعي

الذين

الذين امرنا باتباعهم مطلقا فعند صدور امرهم في حقنا على خلاف ما نعرفه
من الحكم الواقعي علمنا انه في حقنا تغير في ذلك الوقت فلا عبرة حينئذ
بعلمنا بانه كان في حقنا حكما في غير ذلك الوقت في الواقع فتعين
الاجتناب عنه والاخذ بهذا الواصلي فان قيل اذا كان كذلك يلزم
ان يترك بالخبر الجامع لشروط العمل المستلزم للعلم بالحكم الواصلي ظاهر
القرآن المخالف له المعلوم به الحكم الواقعي مع ان رئيس الطائفة رحمه الله
صرح في عدة الاصول بعدم صلاحيته لتخصيص عموم ظاهر القرآن
فضلا عن تركه به فنقول وجوب العمل بظاهر القرآن وان كان من
ضروريات الدين ولكنه لا يستلزم العلم بالحكم الواقعي بل الواقعي انما
يعلم من نصه السالم عن احتمال خلافه المعلوم بقاء حكمه ولعل العلم
بخصوصه كذلك في الاحكام يكون مختصا باهله دون الرعية
وايضا العمل بالخبر الجامع للشروط وان كان امرا ثابتا واجبا لكنه
ليس مطلقا بل اذا لم يكن له معارض اقوى مع انه يمكن ان يقال
عدم العلم بهذا المعارض هو من جملة الشروط بل يرجع كلها اليه عند
التحقيق فاشتمال الفرض على خلافه يحقق على هذا الفرض معارضة
بين الواقعي والواصلي ومع ذلك فان الكلام فيها اذا تمهدت هذه
المقدمة فاتضح الفرق بين الواقعي والواصلي وتبين ان العلم المطلوب لاهله

فلم م

٩

المناط للعمل هو العلم بالحكم الواقعي سواء كان مطابقا للواقعي ام لا فانهم
انهم مطبقون على ان المكلفين بعد النبي صلى الله عليه وآله مامورون باتباع الكتاب واتباع
عترته اهل البيت عليهم السلام للتواتر وصيته صلى الله عليه وآله بهما بعنوان انه اخلفهما فيهم
لئلا يضل من تمسك بهما تواترا معنويا حتى انه لا ينكره من المخالفين
ايضا وان كان بين رواياته الخلاف اللفظي غير مؤثر في المعنى فلهذا
يكون عمدة اقبالهم في تحصيل العلم بطريق العمل بعد كتاب الله تعالى
الى الاخبار المروية عن اهل البيت عليهم السلام فيقال لهم بهذا الاعتبار
الاخباريون فاتفقوا على ان ظاهر الكتاب المعلوم الظهور الغير
المخالف لما يدل عليه العقل اذا لم يكن له معارض تعين العمل به
بدون اعتبار الظن بان ما هو مدلول هذا الظاهر هو الحكم
الواقعي او غيره واذا وجد له معارض فان كان من غير الكتاب
والاخبار المعول عليها فلا يلتفت اليه اصلا واما ان كان من
الكتاب ايضا ولم يمكن الجمع بوجه ولم يعرف المتقدم والمتاخر في
النزول فيجب التوقف فيه والرجوع الى ظاهر الاخبار المأثورة
المتداولة كما اذا لم يوجد الحكم في ظاهر الكتاب اصلا واما ان كان من
الاخبار المذكورة فان كان خبرا غير قابل للتاويل معلوم الصدور
عن المعصوم بالتواتر ونحوه او ما في حكمه كاجماع الطائفة المحقة الدال على

وجود

وجود مثل هذا الخبر مخصص او مؤول والتوجيه في الجميع ظاهر وان كان
من احاد الاخبار فان كان جامعا للشروط وجب العمل به لولا
هذا الظاهر فلا يعتبر لمعارضته كما مر ومما ذكر المحقق الاسترابادي
من انه لا يجوز الاستنباط من ظواهر كتاب الله بدون سؤال اهل
الذكر عن تفسيرها فانها وردت في الاكثر على وجه التعمية بالنسبة
الى اذهاننا وان معنى وجوب التمسك بهما في الحديث النبوي هو التمسك
بكلامهم لا غير اذ لا تفسير لكتاب الله الا المسموع منهم فان كان المراد
انه لا يفهم منه الحكم الواقعي وانه يشكل في الاكثر معرفة ظهوره في
الواقعي فان ما يرى في بعض الايات ظاهرا ربما تغير بانضمام اخرى
منها فيكون الظاهر من الايتين غير الظاهر من كل منهما منفردة فمسلم
وان كان المراد انه لا يجوز الالتفات اليه اصلا فانه ساقط
بالضرورة الدينية وبما تواتر معنى عنهم عليهم السلام في وجه ترجيح
الخبرين المتعارضين من عرضهما على كتاب الله والاخذ بما وافقه
والطرح لما خالفه وبانه يستدل هو على مطالبه كثيرا بظواهر
الايات مطلقا فكيف يجوز له في مطلب دون غيره واما ما ثبت من
ان في القرآن ناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا الى غير ذلك من الدقايق
الخارجة عن وسع الرعية الاحاطة بها فلا يعلم منه سوى ان معلوم الظهور

فی قلیل فیما ینتفع به الرعیة من الاحکام الفرعیة المحتاج الیها للعمل بلا واسطة
ولکن بحمد الله ما یبلی من محکما علی الاصول النظریة سیما الارشاد
الی [illegible] التمسک باذیال العالمین بجمیع الوسایط فی انفع جمیع
ما یحتاج الیه مما فیه بالجزة اذ العمل به اکثر من ان یحصی هذا
هو خلاصة طریق اهل العلم بالنسبة الی الکتاب واما بالنسبة
الی آثار اهل البیت المقرونین بالکتاب فی وصیة النبی صلی الله علیه وآله الموافقة
لارشاد محکمات الکتاب فسلکهم ان یعملوا بمضمون ظاهر اخبار
متداولة بین خواص من الطائفة المحقة من شیعتهم مضبوطة فی
اصول لهم مرتبة فی مصنفاتهم معمول بها بینهم من عصر ظهور ائمتهم
لحصول العلم لهم من انضمام تتبع الاحوال والاوضاع والقراین والامارات
الی [illegible] حجیتهم الی آخر الاخبار بان المکلف فی زمن الغیبة مهمل بدون
هذه الاصول لو یجوز لهم الاخذ بظواهرها بل متعین فیما لم یکن
علی خلافه دلیل قطعی او معارض من الکتاب فلت هذا فیما تواتر
منها مسلم واما فی اخبار الآحاد فکیف لم یعتبرها الاجلاء من العلماء
صرح رئیس الطائفة ره فی مواضع کثیرة من کتبه بانها لا توجب علما
ولا عملا وانکار حصول العلم منها وعدم جواز العمل بها مشهور من السید
الاجل المرتضی قدس سره حتی نقل عنه دعوی الاجماع من الشیعة علی انکاره

کالقیاس

کالقیاس من غیر فرق بینهما قلت خبر الآحاد فی عرفهم علی ما یظهر من تتبع کلامهم
یستعمل فی معان احدها مقابل المأخوذ من الثقة المعمول به لکثیر منهم ویقال
له الشاذ والنادر ایضا وثانیها مقابل المأخوذ من الثقات المحفوظ فی الاصول
المعمول به لجمیع خواص الطایفة فیشمل الاول مع ما یقابله وثالثها ما یقابل
المتواتر القطعی الصدور عن المعصوم فیشمل الاولین مع ما یقابلهما فا
لم یعتبره رئیس الطایفة ونقل اجماع الشیعة علی انکاره هو الاول لا غیر
یظهر مما صرح فی موضع من کتاب العدة بانه یجوز العمل بخبر الثقة فی
الروایة وان کان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه وفی آخر
بقوله قد دللنا علی بطلان العمل بالقیاس وخبر الواحد الذی
یختص المخالف بروایته انتهی ومما ذکره المحقق الحلی المعروف فی
جملة من وافقه فی هذه المسألة فی المعتبر بقوله فما قبله الاصحاب
او دلت القرائن علی صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ
یجب اطراحه انتهی ومما افرده السید قدس سره عن غیره من المتقدمین
بالاحتیاط هذا العمل به فی ما هو المشهور منه هو الثانی لا غیر
یظهر [illegible] فی جواب المسائل التبانیات المتعلقة باخبار
الآحاد ان اکثر اخبارنا المرویة فی کتبنا معلومة مقطوع
علی صحتها اما هو بالتواتر من طریق الاشاعة والاذاعة او

بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم
مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص
من طريق الاحاد انتهى ويؤيد المقامين ما ذكره العلامة الحلي
في نهاية بحر العلوم بقوله اما الامامية فالاخباريون منهم لم
يعولوا في اصول الدين وفروعها الا على اخبار الاحاد المروية عن
الائمة عليهم السلام والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا
على خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه انتهى والمراد من اخبار
الاحاد بالمعنى الثالث المقابل للمتواتر فلم يتحقق عن احد نفيه
على الاطلاق وعدم تجويز العمل به راسا بمحض انه غير متواتر
نعم لم يعتبره المتاخرون في اصول الدين لانه من حيث انه
غير مقطوع به ليس بحجة فيها ولعل السر فيما نقل عن المتقدمين
من الاخباريين من اعتباره فيها ايضا انه يمكن ان يكون مؤيدا
للحجج العقلية فتطمئن النفس به فيها او مرشدا غالبا لمن
تامل فيه الى مقدمة من مبادي حجة عقلية لا تتم بدونها
كما يرى في كثير من المرويات عنهم عليهم السلام في الاصول فهو
حينئذ وان لم يكن بنفسه حجة ولكنه يهدي بمضمونه
المتامل فيه الى المطلوب فظهر ان الاخبار التي يستفاد منها

السر في اختلاف السلف والخلف في اعتبار الاخبار في اصول الدين

علم

علم العمل غير منحصر في المتواتر اتفاقا وظاهر ان الاخبار المحفوظة في اصول
القدماء وان اطلق عليها اخبار الاحاد فانما هي بالمعنى الثالث لا الاول
الغير المعتبر عند الاكثر بل ولا الثاني الغير المعتبر عند السيد قدس سره
ايضا فان تتبع سيرهم دال على شدة اهتمامهم في تخليص اصولهم عما لا يصح
عندهم انتسابا الى اهل العصمة بطرق معتمد عليها لا يبعد فيمن
تاخر عنهم ادخال بعض من غيرها في الاصول المعتمدة في جملة مروياته
اظهارا للتوسع ولهذا اعتنى جمع من مشايخنا المتبحرين في الدين
رضوان الله عليهم اجمعين في اواخر زمان الغيبة الصغرى
واوايل الكبرى بتهذيبها وتنقيحها في مصنفاتهم المشهورة
حفظا للشيعة من الحيرة وتاييدا لهم في زمان الفترة فان قلت حاصل
ما يستفاد من العبارات التي مر نقلها عن القوم ان من جملة
الاخبار الغير المتواترة خبرا معمولا به اتفاقا فلا ينحصر العمل في المتواتر
وان منها خبرا غير معمول به بينهم اصلا وخبرا ايضا هو محل النزاع
بين هذين القسمين فانه هل يجوز العمل به ام لا فحق
تنقيح المقام يقتضي توضيح هذه الاقسام بتحديدها باعتبار
انفسها ايضا وتبيين سر هذا الخلاف وتحقيق ما هو الحق
منها قلت الخبر الغير المتواتر ينقسم الى ثلثة اقسام الاول ما اعتمد

بيان اقسام الخبر

عليه خواص الطائفة بحيث لا يكون له منكر اصلا وليس له معارض معمول به
وهو المعبر عنه بالمجمع عليه الموصوف بانه لا ريب فيه في بعض الروايات
وهو الذي عليه التعويل في الفتاوى بينهم وهو الذي عليه استظهار
السيد قدس سره حقيقة فيما يستدل على صحة المسايل باجماع الطائفة
اذ ليس لاجماعهم في غير المتواتر بينهم مستند سواه ولا ينافي في ذلك دلالة
الاجماع على صحته لا العكس لانه كثيرا ما يستدل بالنزع لظهوره على
وجود اصل يخفى له بعض العكس وبهذا ظهر سر استدلال السيد
قدس سره بالاجماع لا بمثل هذا الخبر وان كان صحيحا ايضا عنده
بدلالة الاجماع لان حجية اجماعهم ثابتة بالبرهان عنده وحجية
الخبر ثابتة بهذا الاجماع فهذا الاجماع وان كان فرعا في الوجود
لكنه اصل في الاستدلال الثاني ما لم يعتمد عليه احد من القوم
بل معدود عندهم من النوادر والشواذ الثالث ما اعتمد عليه
جمع منهم ولكن خالفوا العمل به لكونه ماخوذا من الثقة مع ان له
معارضا وتوقف فيه جمع آخر من دون رد وانكار له وان
اختاروا العمل بما يعارضه لمثل ذلك وما اجتمع فيه وصفان
عدم اتفاق الجميع في قبوله واتفاق الجميع في عدم رده في هذا
المقام هو مطرح النظر فاختاره رئيس الطائفة نظرا منه

الى

مع الجميع

كثيرا م

الى هذا الاتفاق واحتاط السيد قدس سره فيه من جهة عدم
اتفاقهم على العمل به فيعمل حينئذ بعمومات الكتاب
المجمع عليها الموافقة لاحدهما فيقع العمل بواحد منهما
ايضا لكنه لا من حيث هو بل من حيث موافقته للكتاب
الذي لا ريب فيه ثم ان المعلوم من طريقة السيد قدس
سره على ما يدل عليه مقالات في رسائله انه لو لم يوجد
لاحدهما عموم في كتاب الله يوافق يتوقف فيه ان
تيسر كما هو الاصل في العقل والا يعمل بايهما شاء فلو تيسر
حينئذ مع ذلك رعاية اختيار ما لا يوافق العامة ايضا
لكان احوط بلا شبهة فان الظاهر فيما وقع من فقهائهم في مخالفتنا
ايضا ان يكون الموافق صادرا عن تقية فمقتضى اصل
طريقته ان لا يترك هذا الاحتياط ايضا وان لم يجد في
كلامه التعرض لذلك ولعله لم يراعه في تصانيفه
مصلحة حفظا لنوع من المداراة معهم طالبا لاقبالهم على
الحق بحسن تاليف لقلوبهم كما هو شيمته في سلوكه معهم على
ما يظهر من تتبع تصانيفه وبالجملة يوافق ظاهر طريقة
السيد قدس سره مقتضى الاخبار الماثورة المشهورة من اهل

البيت العصمة المذكورة في خطبة الكافي في الترجيح بين
الخبرين المتعارضين منها خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه
لا ريب فيه ومنها اعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله
عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه ومنها دعوا ما
وافق القوم فان الرشد في خلافهم ومنها بايهما اخذتم
من باب التسليم وسعكم ويوافق ايضا ما روي عنهم عليهم السلام
في هذا الباب من التوقف والاحتياط كقولهم لا تعمل بواحد
منهما حتى تأتي صاحبك فتسأله عنه وقولهم اذن فخذ بما فيه
الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فظهر ان طريقته
طريقة محكمة متقنة ولكنه انما يتأتى هذا النوع من الاحتياطات
في العمل لمن كان مثله او قريبا منه في التبحر والتتبع ولا يتيسر
لاكثر المكلفين فلا يعمهم التكليف بذلك على الظاهر لانتفاء
الحرج في الدين اتفاقا فلذا قال ثقة الاسلام نور الله مرقده
في خطبة الكافي بعد ذكر الثلث الاول من الروايات المذكورة الملاقي
في طريق الترجيح عنهم عليهم السلام رعاية للتوسعة المنظورة في الدين لعموم
المكلفين بقوله على صيغة المتكلم مع الغير ونحن لا نعرف من جميع ذلك
الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم عليه السلام

وقبول

وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم
انتهى والظاهر ان رئيس الطائفة رحمه الله اخذ طريقته منه فصارت
من جهة موافقة للتوسعة والاحتياط كليهما بحيث هما دقيقة
لطيفة هي انه ضيق السيد قدس سره الامر على نفسه واوقعها في
مشقة تتبع الظواهر والاجماعات والاختلافات ليقضي به حق الاحتياط
الذي يفوت في تلك التوسعة فكيف يستقيم مع ذلك قول
ثقة الاسلام طاب ثراه في صورة التوسعة المذكورة
ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع فانه اذ يدل على ان الاحوط ايضا
في هذا المقام هذا الاوسع لا ما يقابله الذي اختاره السيد
قدس سره فنقول يعلم بحق التامل في هذا المقام لثقة الاسلام
بذلك لان الروايات في باب الترجيح بين المتعارضين
متعارضة ايضا كما ترى وفي اختيار رعاية تقديم وتاخير
لبعضها في العمل كما التزمه السيد مظنة اعتماد على الراي والاستحسان
فالاحوط ان يختار المكلف ايما شاء منها ايضا على جهة التسليم
وقبول امرهم من حيث انه امرهم بدون ضم شيء آخر من دقة الفكر
ودقة النظر ليخرج بهذا عن حق التشبه باهل الراي ويدخل في
الضعفاء المرحومين كما هو المروي عن ابي جعفر عليه السلام رحم الله الضعفاء

التتبعات
من شيعتنا انهم اهل تسليم فان اخفهنها انما يحوج الى مؤنة تلك
والانظار وقع ايضا فيما قررناه كما لا يخفى فلم يحصل له مع ارتكاب
هذا الضيق حق الاحتياط فضلا عن الاحوط مطلقا بالاخرة فقبول
التوسعة المذكورة اولى كما صرح به ثقة الاسلام عطر الله مضجعه فتدبر
واحفظ فان المقام من مزال الاقدام فان العلامة رحمه الله صرح
فيما مر من كلامه في النهاية بوقوع اصل النزاع بين السيد والرئيس
قدس سرهما ولكنه لم يجز بحل النزاع بينهما فتوهم بعض الفضلاء
ان لا نزاع بينهما اصلا بل صرح بان احدا من المتقدمين على زمن العلامة
لم يذهب الى حجية خبر الواحد وغفل عن تصريح الرئيس في العدة
بحجيته واستدلاله عليها والمحقق الاسترابادي بنى تحقيق هذا المقام
على ما زعمه من انه لا يجوزون العمل الا بالخبر المقطوع الورود عن اصحاب
العصمة فبعد ما نقل كلام الرئيس في اول الاستبصار قال اقول صريح
كلام رئيس الطائفة قدس سره انه لا يجوزون العمل بخبر لا يوجب القطع
بما هو حكم الله في الواقع او حكم ورد عنهم عليهم السلام ويجوز العمل
بخبر يوجب القطع به وحاكم عنهم عليهم السلام وان لم يوجب القطع بما
هو حكم الله في الواقع وما صرح به رئيس الطائفة فهو المستفاد من
الروايات المتواترة عن العترة الطاهرة عليهم السلام وهو مراد علم الهدى

عند

عند التحقيق فصارت المناقشة بين الفريقين العلمين المقدسين
قدس سرهما لفظية لا معنوية كما توهمه العلامة ومن تبعه انتهى
واورد عليه ان دعوى صراحة كلامه فيما ذكره ممنوعة اذ ليس فيه
ما يرشد اليها بل فيه ما يدل على خلافها كما لا يخفى انتهى فظهر من
مطاوي ما ذكرنا طريقة خواص القدماء على التفصيل مع ما اوجب زيادة
بصيرة فيها من دقايق الجرح والتعديل فالتزمها وكن معها
فانها سقاء للغليل وشفاء للعليل فان قلت سلمنا ان عمل القدماء
من الاخباريين على طبق العلم لهم بجواز الاخذ بظواهر ما وصل اليهم
من مشايخهم من هذه الاحاد فنحن نأن يكون حصول هذا العلم
مختصا بهم لقرب ازمانهم من زمان ظهور ائمتهم عليهم السلام والمراد
انه كيف يحصل هذا العلم لنا في هذه الازمان قلنا يحصل لنا بادنى
تتبع علوم لا يبقى معها شك لنا في كيفية طريق العمل بها العلم ببقاء
التكاليف الشرعية الى يوم القيمة مع ان ما اعتبر فيها من الخصوصيات
التي لو انفردت منها لانسلخت عن حقيقتها لم يمكن ثبوته لنا
الا من طريق الاحاد فكيف لمن يكون فيما بعدنا من الازمنة مثلا
اذا راجعنا وجداننا وتاملنا في الاحكام المتعلقة باجزاء الصلوة
الظهر مثلا وشرايطها وموانعها وما يتعلق بها لم نجد شيئا منها

حاصلا للناس بغير طريق الاخبار الآحاد الآتية بها اربع ركعات في الحضر وكون اول وقتها
الزوال واشتمالها على الاركان المشهورة في الجملة وما شابه هذه من
الضروريات الدينية وهذا هو حال جميع المكلفين من الطائفة جاهلا
او عالما عاميا او غيره في هذه الازمان عند التتبع والانصاف فهي
امر عام البلوى لا مفر منه ومنها العلم بان المعاصرين لاهل العصمة حتى
خواص اصحابهم ممن كان بعيدا عن حضرتهم غائبا يوما بل اقل كانوا لم
يمكنهم العمل في الاكثر الا بما وصل اليهم غيرهم ممن وثقوا به في الجملة
اخبارهم وآثارهم ولم ينقل عن احد منهم توقفه عند سماع شيء من
الاحكام عمن روى عنهم حتى ينضم اليه خبر آخر ومنها العلم بان قصد
ائمتنا عليهم السلام في تعليم خواص شيعتهم وخيار اصحابهم هذه الاحكام
مع ما ثبت عنهم من الاهتمام في تفهيمهم والامر بحفظها للشيعة احكامهم
الى آخر الزمان بان اوصلها القديم الى الحديث وعلمها السابق المسبوق
وهكذا ومنها العلم بان جمع ثقات هذه الطائفة المحقة هذه الاخبار
في اصولهم وتصانيفهم انما هو لارشاد المسترشدين بالاخذ بها
والعمل عليها ولولا ان التمسك بها معلوم الجواز بينهم لرد بعضهم
على بعض وانكروا هذا الجمع والتصنيف منهم ونقل الينا هذا الرد
والانكار مع ان المنقول خلافه من انهم عرضوا بعض ذلك على الائمة

عليهم

عليهم السلام فلم ينكروا ذلك منهم بل استحسنوه واثنوا على مؤلفه كالكتاب
الحلبي المعروض على الصادق ع وكتاب يونس والفضل بن شاذان
المعروضين على العسكري ع ومنها العلم بانهم عليهم السلام ما اشترطوا على
هؤلاء النقلة لهذه العلوم الى غيرهم في شيء من المراتب ان يذكروا
جميع الوسائط الى المعصوم لينظر المتعلم او المفتي في تعديلهم وجرحهم
بتتبع احوال كل واحد منهم ثم يعمل بما اوى اليه نظره من القبول والرد
بل ما اشترطوا عليهم ايضا ان يذكروا الخصوص المعصوم الذي اخذ
هذا العلم منه بل ولا ان يصرحوا بانه ماخوذ من المعصوم ايضا
اعتمادا على دلالة شاهد الحال منا ومنهم وطريقتهم المأخوذة
من ائمتهم ع على انهم لا يفتون في مسئلة بقول مطلق الا عن علم منهم
دون الراي والمقاييس كيف ولو كانوا اشترطوا عليهم شيئا من
هذه الشروط لنقل الينا عادة ولكان ينكر بعضهم على بعض
رواية المراسيل والمقاطيع او مرفوعا او المضمرات او الفتاوى
المطلقة المعلوم الابتناء على العلم بهذه العلوم الحاصلة لنا بالتتبع
مع ما انضم اليها بالضرورة الدينية من عدم جواز رد قول
مؤمن في خبر لم يظهر لنا دليل على كذبه تستلزم القطع الذي لا
يمكن القدح فيه بالشبهات بانا اذا وصل الينا من ثقة

في الدين محتاطا عن القول بغير علم معدود من رواة احاديثهم عليهم السلام
شيء من تلك العلوم يجوز لنا الاخذ به وان كان خاليا عن ذكر
السند بل وعن ذكر المعصوم ايضا خاصا وعاما فلو ذكر لنا مع ذلك
شيئا منها ايضا فهو الفضل فكيف اذا وصل الينا هذه العلوم من المشايخ
العظام المجمعة كلمة العلماء المتتبعين لاحوالهم على فضلهم وديانتهم
وعدمهم كمشايخنا المصنفين للاصول الاربعة المشهورة وكالشيخ
الاجل المفيد والسيد السند المرتضى علم الهدى والسيد رضي
الدين اخيه الجامع لنهج البلاغة وامثالهم رضوان الله عليهم وشكر الله
مساعيهم فثبت بذلك معرفتنا بجواز العمل بما في كتبهم ومصنفاتهم
المعلوم استنادها اليهم بالتواتر ونحوه ثم كيف اذا كان مصنف
الكتاب من مشاهير تلك المشايخ واقدمهم زمانا وابرعهم واورعهم
في الدين والتقوى واتقنهم في مراتب العرفان واليقين باتفاق
جميع الطائفة بل باجماع العامة والخاصة كالشيخ الجليل ثقة
الاسلام وعين خواص الانام ابي جعفر محمد بن يعقوب الرازي
الكليني قدس الله روحه ونور ضريحه فانه اعترف بفضله
الموافق والمخالف والمنصف والمعاند ان زيارة قبره في باب الجسر
ببغداد من المخالفين المعاندين ايضا والاستمداد ببركته

وافقههم ص

ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني

حتى ص

والتضرع

والتضرع عند تربته والتعبير عنه بشيخ المشايخ مستمرة الى الآن
يكفي لنا كتابه الكافي الذي نقل عن اذكياء الفضلاء انه لم يصنف
في الاسلام كتاب يوازيه او يدانيه فان امتيازه بالرتبة والمتانة
والاحكام والاتقان من ساير التصانيف عند اللبيب الفطن
كامتياز الشمس من ساير النجوم حتى انه مع علو جلالة شأنه
عن ارتكاب اطراء ومبالغة خصوصا فيما يرجع الى تحسين نفسه
وصفه في خطبته بانه كتاب يجمع فيه من جميع فنون علم الدين
ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم
الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام والسنن
القائمة التي عليها مدار العمل وبها يؤدى فرض الله عز وجل
وسنة نبيه ثم انه لا يخفى ان من تامل في هذا الكلام وفي ساير
فقرات خطبته وانصف من نفسه ورفض ما لا يناسب لطالبي الحق
عن طبعه علم منه بلا عروض شك ولا خلجان ريب ان ما جمعه فيه
انما هو بقصد الارشاد وايجاب التدين به في زمن الغيبة
الكبرى مع احتمال كونه مامورا به من الناحية المقدسة احتمالا
قريبا جدا فانه من المعلوم المشهور انه كان صنفه ببغداد
في مدة عشرين سنة في زمان الغيبة الصغرى وعدم انقطاع

ابو الحسن علي بن محمد السمري

السفراء فانه اعلى الله شانه مات في سنة ثمان او تسع وعشرين وثلثمائة
سنة وفات الحسن علي بن محمد السمري رحمه الله آخر الثقات
الامناء وخاتم المنصوص عليهم من السفراء بين الصاحب وخواص
شيعته وهي سنة يقال لها في عرف اهل التواريخ سنة
تناثر النجوم باعتبار ارتحال الاكابر والاعيان فان في
تلك السنة ارتحل ايضا علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي والد
الصدوق رحمهما الله صاحب الرقعة والتوقيع من الناحية
المقدسة او وقوع ما دل عليها ايضا من انقضاض الكواكب
الكبار بحسب المشهور من احكام المنجمين او المسطور من جملة
الملاحم المأثورة وبالجملة كان قدس سره في جميع مدة عمره
معاصرا للسفراء رحمهم الله تعالى في زمان الغيبة الصغرى
ان لم يكن عمره زايدا على اربع وسبعين ولا يمكن ان يكون ممن
ادرك زمان ظهور الصاحب بل ايام العسكريين ايضا عليهم
الصلوة والسلام فبعيد كل البعد ان لا يباشر السفراء ولا
يلاقيهم مع هذه المجاورة ومع كونه في هذه المرتبة في الفضل
والورع والاهتمام في امور الدين بل وان لم يعرض بتوسطهم
حاله ويشغلهم على الناحية المقدسة ولا يحصل الاذن منها في

هذا

علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي

هذا المطلب الجليل فانه ليس بامر سهل بل هو من عمدة اسباب انتظام
امر الشيعة في طريقتهم وان التحير لهم في فتنتهم ويحل بل
لمهمات ما كان شارف الاندراس من الاصول الاربعمائة
المشهورة وغيرها من الكتب المعول عليها بين اصحابهم
ذكر ابن الاثير من المخالفين في جامع الاصول في وصفه قدس
سره انه مجدد مذهب اهل البيت عليهم السلام في راس المائة الثالثة
بعد ما ذكر ان علي بن موسى الرضا عم هو المجدد لهذا المذهب
في راس المائة الثانية وذلك لما رووا عن النبي صم من وجوب
ثبوت مجدد للدين في راس كل مائة فتدبر ولا تغفل وعلم
ايضا مما صرح قدس سره في هذا الكلام بان كل ما ذكر في
كتابه هذا هو من الآثار الصحيحة عن الصادقين التي
بالعمل بها يؤدى فرض الله عز وجل وسنة نبيه عدم الاحتياج
فيه الى الفحص والتفتيش عن احوال رجال اسناده وانه
فضل من كون على سبيل التبرك بذكر المشايخ او لدفع
طعن المخالفين ان كتب احاديثهم غير معنعنة كما قيل وانه
غير موقوف على تحقيق صحة الاحاديث المسطورة فيه قال
صاحب الفوائد من الامور المعلومة عند من تتبع كتب الاخبار

والرجال ان الاصول الصحيحة والاحاديث المعتمد عليها كانت في
زمان الامام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني قدس سره ممتازة عن
غيرها ومن المعلوم انه لم يقع من مثله ان يجمع بينهما في كتاب واحد
في مقام الهداية والارشاد من غير نصب علامة تميز ذلك الا الظن
الذين لا يوثقون انتهى ويظهر من سياقة كلامه ايضا ان الصحة
غير مختصة ببعضها دون بعض بل عبارة عن معنى يوجد في
جميعها فليس المراد بها المصطلح عليها في عرف المتاخرين من المجتهدين
الذين قسموا احاديث كتب اصحابنا تبعا لاصطلاح العامة
الى الاقسام الاربعة المشهورة باعتبار رجال سندها احدها
الضعيف الغير المعتبر اصلا قال الشيخ البهائي رحمه الله في اوائل
كتاب مشرق الشمسين استقر اصطلاح المتاخرين من علمائنا على
تنويع الحديث المعتبر ولو في الجملة الى الانواع الثلثة المشهورة
اعني الصحيح والحسن والموثق بانه ان كان جميع سلسلة سنده
اماميين ممدوحين بالتوثيق فصحيح او اماميين ممدوحين
بدونه كلا او بعضا غير اماميين مع توثيق الكل فموثق وهذا
الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدمائنا قدس الله ارواحهم
كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم بل كان المتعارف بينهم اطلاق

الصحيح

الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه
او اقترن بما يوجب الوثوق والركون اليه انتهى وذهب
صاحب الفوائد الى ان معنى الصحيح عندهم ما علم علما قطعيا
وروده عن المعصوم ولو كان من باب التقية ولا يخفى ان
التزام هذا المعنى في الصحيح افراط غير محتاج اليه بعد ثبوت
العلم بجواز التدين بتلك الاثار واستفادة الاحكام الاصلية
منها وكذا ما التزم من انه لا يجوز العمل منها بغير قطعي
الدلالة على المراد بنفسها او بالقراين بناء على ان العمل
لو بني على غير ذلك لكان مبنيا على غير علم فيكون مبنيا
على الظن المنهي عن اتباعه قال الاستاد دام ظله في حواشي
المعالم ان بناء طريقته على توهم انه ليس واسطة بين
العمل والحكم لاجل الظن بحكم الله تعالى الواقعي وبين العمل والحكم
لاجل العلم بصدور الرواية عن المعصوم مع العلم بالمراد
بها وهذا باطل لجواز العمل والحكم بظواهر القرآن او ظواهر
الروايات الجامعة للشروط لاجل العلم بان الحكم مدلول
ظاهرهما سواء كان الحكم مظنونا ام لا وسواء كانت الروايات
معلومة الصدور عن المعصوم ام لا انتهى ما ذكره قلت [illegible]

يجوز لنا العمل بما في هذه الكتب فان قلت على ما ذكرتم يجوز لنا العمل
بما في هذه الكتب من الروايات عنهم عليهم السلام لعبد ثم ظواهرها
من دون سماع من شيخ او قراءة عليه او نحوهما من انحاء التحمل
كالاجازة والمناولة كما اشتهر وهذا خلاف ما ذكره السيد المرتضى
قدس سره في بعض اجوبته عما سئل عنه من انه هل يجوز لعالم
او متمكن من العلم او عامي الرجوع في تعرف احكام ما يجب عليه العمل
به من التكليف الشرعي الى كتاب مصنف كالرسالة المقنعة او رسالة
ابن بابويه او كتاب رواية كالكافي للكليني او كتاب اصل ككتاب
الحلبي ام لا يجوز فقال في الجواب انه لا يجوز لعالم ولا عامي
الرجوع في حكم من احكام الشريعة الى كتاب مصنف لان العمل
لابد ان يكون تابعا للعلم على بعض الوجوه والنظر في الكتاب
لا يفيد علما انتهى قلنا من المعلومات التي لا شك فيها ان
مطالعة كل كتاب متواترة النسبة الى مؤلفه اذا اطمان الذكي
بصحته من وجوهها انما هي بمنزلة سماع نطق مؤلفه بما فيه
فلا يفيد مجرد سماعه من غيره ولا الاجازة او المناولة وما
اشبههما مما اعتبروه زيادة فائدة فضلا عن ان يكون من شروط
جواز الاخذ به كما توهم قال صاحب المعالم فاعلم ان اثر الاجازة

ان قلت يجوز العمل بالاخبار [illegible]
تحملها بالاجازة ونحوها
الا ان المشهورة اولى

بالنسبة

بالنسبة الى العمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر
ونحوه ككتب اخبارنا الاربعة فانها متواترة اجمالا والعلم بصحة
مضامينها تفصيلا يستفاد من قرائن الاحوال ولا مدخل للاجازة
فيه غالبا وانما فائدتها حينئذ بقاء سلسلة الاسناد بالنبي
والائمة عليهم السلام وذلك امر مطلوب مرغوب للتيمن كما لا يخفى انتهى
فيمكن ان يحمل كلام السيد على صورة ان لا يكون للناظر فيه علم
بنسبته الى مصنفه او على اختصاص عدم الجواز بالكتاب المصنف المذكور
فيه الفتاوى المطلقة المجردة عن الرواية لاقتصاره في الجواب عليه
فلا يشمل ما عطف عليه السائل من كتاب الرواية وكتاب الاصل
فيكون مضايقته في العمل بالفتوى المطلقة باعتبار امكان
ابتنائها على اخبار الاحاد بالمعنى الذي لم يجوز العمل به كلامه لا في
العمل بالرواية المشتمل عليها مثل الكافي واصول الحلبي فان
قلت فكيف الحال في صورة تعارض الروايات قلنا قد مرت الاشارة
الى ان طريق الترجيح ايضا بينها في هذه الصورة يستفاد منها ايضا
بدون احتياج الى الخارج كما يلوح من لفظ ما يكتفي به المتعلم من خطبة
الكافي وان الاحوط والاوسع الاخذ بكل ما شاء المكلف منها
من باب التسليم لا من باب اتباع الظن ولا من باب الاستحسان

كيفية الترجيح بين الاخبار

يميل النفس والهوى ولا من باب كون الاخذ باحدها اسهل
وامثال ذلك فان قلت هذا كله انما يجري في عمل من يمكنه الرجوع
الى تلك الاصول والاستفادة منها فكيف حال من لا يمكنه ذلك
كالعامي قلنا يعلم كل عامي وصل اليه وجوب طلب العلم في مسائله
المحتاج اليها وقل من لم يصل اليه ذلك فيكون بعد ذلك
مطلوبه هذا انما يحصل له من استفادته من العلماء الموثوق
بهم فيعلم وجوب الرجوع اليهم فيما يحتاج اليه لعمل نفسه او لطريق
سلوكه مع غيره كما في صورة التنازع ومعلوم له ايضا ان لا يحصل
معرفة العالم عن غيره وكذا الموثوق به عن غيره الا بنحو من التفتيش
والتتبع فبعد تحصيل تلك المعرفة اذا رجع الى العالم في تعلم
مسئلة يعلم انه يلزم عليه الاخذ به فيترتب عمله على العلم ايضا
واما سبيل العالم بالنسبة اليه فيلزم ان يكون على نحو ما علمه
من الاخبار والآثار فيلقي اليه الرواية بلفظها او بظاهر
معناها بعنوان الاخبار والاعلام دون الاجبار والالزام
لئلا ينجر الى الافتاء والقضاء المعلوم له انهما لا يجوزان الا
للعالم بالاحكام الواقعية اذا عرفت ما ذكرنا بتفاصيله تبين
لك ان اهل العلم لا يعولون في غير الضروريات الدينية وما

يجري

يجري مجراها على غير الكتاب والاخبار المروية عن اهل البيت المشتملة
على السنن النبوية ويجتنبون من اتباع الآراء والظنون في استنباط
المعاني منهما بل يعتبرون الظاهر ولا يتجاوزون عنه فما لم يوجد
بعد التفحص والتتبع في ظاهر شيء منهما فالحكم عندهم كحكم ما لم يبلغ فيه
خطاب اما الاباحة شرعا على ما صرح به الصدوق رحمه الله في الاعتقادات
او التخيير بين اقوال الطائفة المحقة فيه لو كانت والا التوقف بحكم
العقل كما مال اليه السيد المرتضى قدس سره واما اهل الاجتهاد
المتبعون لظنونهم في نفس الاحكام مع اختلاف آرائهم وتفرق
اهوائهم كما ستطلع عليه فاتفقوا ايضا على انقسام الرعية الى
مجتهد ومقلد فيوجبون على المجتهدين تحصيل الظن بالاحكام
الواقعية وعلى المقلدين الاخذ بمقتضى ظنونهم واتفقوا ايضا
على ان ظن المجتهد بحكم موجب لعلمه بجواز العمل به والافتاء
للمقلدين وعمدة مستمسكاتهم في ذلك الاجماع الذي يدعونه
حتى ان صاحب المعالم من الخاصة صرح به بقوله ان التعويل
في الاعتماد على ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو
اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به انتهى واتفقوا ايضا على وجوب
الاجتهاد على الكفاية واتفقوا ايضا على عدم انحصار المدرك

لحكم الشرعي الظاهري المقطوع به في الكتاب والسنة وعلى الخصائص
بعد ذكرهما في غير المعلومات المراد من النصوص السالمة من
الكتاب وفي مثله من المقطوعات الصادرة من السنة وكذا
في غيرها كغير المعلومات الوقوع من معلومات الحجية من الاجماع
بناء على عدم دخول القطعيات من الاحكام في المسائل الاجتهادية
لان المجتهد من حيث هو مجتهد غير قاطع بشيء وبعبارة اخرى
صحة اطلاق العلم على المجتهد باعتبار معلوماته لا باعتبار
مظنوناته وبالعكس فكل عالم من حيث هو غير مجتهد وكل
مجتهد كذلك غير عالم فانهم واتفقوا ايضا على جواز مخالفة
مجتهد لمجتهد آخر في الحكم ثم انهم اختلفوا هل كل من المجتهدين
مصيب ام لا فمنهم من زعم كابي الحسن وابي هاشم وابي حنيفة ان
ليس لله تعالى حكم معين في كل مسألة يجري فيها الاجتهاد من غير
المعلومات قطعا كالضروريات الدينية بل انه مفوض الى
آراء المجتهدين وظنونهم فما ادى نظر المجتهد اليه فهو حكم الله
الواقعي في حقه وحق مقلديه ويقال لهم المصوبة ومنهم من
ذهب كجميع الخاصة والاصم وبشر المريسي من العامة الى ان لله تعالى
في كل واقعة حكما معينا يعلمه العالمون ولكن من لم يعلمه واجتهد

فيه

فيه فقد يتفق له الاصابة وقد لا يتفق ويقال لهم المخطئة فقد دل
المخاصمة على بطلان مذهب المصوبة ظاهر فان من عرف باب

ولم يدف من الطير وما استوى اراه من البيض والدواب من الجلد
وهو الذي لا يستقل بالطيران والطحال ومسالك الاعداء ومواضع
التهمة ومجالس شرب الخمر والمجالس التي فيها الملاهي ومجالس الذين
لا يقضون بالحق والمجالس التي يعاب فيها الائمة عليهم السلام والمؤمنون
ومجالس اهل المعاصي والظلم والفساد والمصل الله المسموع
خصها بالمعاصي ويمكن تعميمها بحيث يشمل المكروه فتشابهم ويكون
زيا لهم مثل لباس الفرنج والمجوس حتى باكلهم ومسالكهم المباحة
وان لم يتهم انه منهم ويمكن حمله على الكراهة الشديدة كما وقع في النهي
عن البرطلة بانها زي اليهود والتكلم بالفارسية في المسجد
والزهد في الصوم لانها من فعل المجوس وغير ذلك انتهى

الحديث السابع والعشرون

قال الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي روح الله
روحه في اماليه اخبرنا جماعة عن ابي المفضل حدثنا عبد الله
بن ابي سفيان ابو محمد القرشي الشعراني املاء من اصل كتابه بالموصل
قال حدثنا ابرهيم بن عمرو بن بكر السكسكي قال حدثنا محمد بن شعيب

بن شابور القرشي قال حدثنا عثمان بن ابي العاتكة الهلالي عن علي
بن يزيد انه اخبره ان اباعبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن عن
صدي عن ابي امامة الباهلي انه سمع علي بن ابي طالب ع يقول ما
ارى رجلا ادرك عقله الاسلام وولد في الاسلام يبيت ليلة
سوادها قلت وما سوادها يا ابا امامة قال جميعها حتى يقرأ
هذه الاية الله لا اله الا هو الحي القيوم فقرأ الاية الى قوله
ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم ثم قال فلو تعلمون ما هي او
قال ما فيها لما تركتموها على حال ان رسول الله صلى الله عليه وآله
اخبرني قال اعطيت اية الكرسي من كنز تحت العرش ولم يؤتها
نبي كان قبلي قال علي عليه السلم فما بت ليلة قط منذ سمعتها من
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى اقرأها ثم قال لي يا ابا امامة
اني اقرؤها ثلث مرات في ثلثة احايين كل ليلة قلت وكيف
تصنع في قراءتك لها يا ابن عم محمد قال اقرؤها قبل الركعتين بعد
صلوة عشاء الاخرة فوالله ما تركتها منذ سمعت هذا الخبر من
نبيكم صلى الله عليه وآله حتى اخبرتك به قال ابو امامة فوالله ما تركت

قراءتها

قراءتها منذ سمعت هذا الخبر من علي بن ابي طالب عليه السلم حتى
حدثتك او قال اخبرتك به قال القاسم وانا ما تركت قراءتها
كل ليلة منذ حدثني ابو امامة في فضلها حتى الان قال علي بن يزيد
وانا ايضا ما تركت قراءتها في كل ليلة منذ حدثني القاسم في
فضلها قال ابن ابي العاتكة فما تركتها في كل ليلة منذ بلغني في
فضلها ما بلغني قال ابن شابور وانا ما تركت القراءة بها في كل
ليلة منذ بلغني عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله في فضل قراءتها
قال ابرهيم بن عمرو بن بكر وانا فما تركت قراءتها منذ بلغني هذا
الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ابو محمد عبد الله بن
ابي سفيان وانا فما تركت قراءتها منذ كتبت هذا الحديث عن
رسول الله صلى الله عليه وآله في فضل قراءتها قال ابو المفضل وانا
بنعمة ربي ما تركت قراءتها منذ سمعت هذا الحديث من عبيد الله
بن ابي سفيان عن النبي صلى الله عليه وآله حتى حدثتكم به يقول
المستعين بالمعين جامع هذا الماء المعين نقلت هذا الحديث
من كتاب من الامالي مقابل بكتاب صحيح بخط ابن السكون رحمه الله

فضل قراءتها

ولم يكن فيه بيان ثلث احايين كل ليلة وذكره صاحب البحار رحمه الله
في كتاب الصلوة نقلا من كتاب المسلسلات للشيخ جعفر بن احمد
القمي بتغيير يسير في اسامي الرواة والكلمات وضمنه تبيين
ثلثة احايين بقوله عليه السلام اقرؤها قبل الركعتين بعد صلوة العشاء
الاخرة واقرؤها حين اخذت مضجعي واقرؤها عند وتري
من السحر الحديث وسيجيء فضل قرائتها في هذين الوقتين في الفصل
الاول ومن شرح الحديث الثاني بيان المراد من المسلسلات ونقل [في الهامش: من هذا الكتاب]
ما ضاهاها من الروايات ثم لما كان هنا مطالب مهمة لا يسع
هذا المختصر بيانها حسبما يسع المقام اقتصر على نقل نبذ منها [في الهامش: المقام]
في ثلثة فصول راجيا من الله تعالى توفيق الوصول الى ما يقتضي
حسن القبول انه اكرم مسئول واعظم مامول الاول في فضلها الثاني
في متنها الثالث في تفسيرها **الفصل الاول** في فضل اية
الكرسي في حواشي عدة الداعي لابن فهد رحمه الله تعالى نقلا عن البيضاوي
هذه الاية مشتملة على امهات المسائل الالهية فانها دالة على انه تعالى
موجود واحد في الالهية متصف بالحيوة واجب الوجود لذاته موجد
لغيره

لغيره اذ القيوم القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول
مبرء عن التغير والفتور لا يناسب الاشباح ولا يعتريه ما يعتري
الارواح مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذو البطش
الشديد الذي لا يشفع عنده الا من اذن له عالم بالاشياء كلها
جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة على كل ما
يصح ان يملك ويقدر عليه لا يؤده شاق ولا يشغله شان
متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به وهم ولذلك قال صلى الله عليه وآله
ان اعظم اية في القران اية الكرسي من قراها بعث الله ملكا يكتب
من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة انتهى
وفي الكشاف **فان قلت** لم فضلت هذه الاية حتى ورد في فضلها
ما ورد من قوله صلى الله عليه وآله ما قرئت هذه الاية في دار الا هجرتها
الشياطين ثلثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين
ليلة يا علي علمها اهلك وولدك وجيرانك فما نزلت اية اعظم
منها **قلت** لما فضلت له سورة الاخلاص من اشتمالها على توحيد الله
وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى ولا مذكور اعظم من رب العزة

فما كان متعلم ذكره كان افضل من ساير الاذكار وبهذا يعلم ان
اشرف العلوم واعلاها منزلة عند الله تعالى علم اهل العدل والتوحيد
ولا يغرنك عنه كثرة اعدائه فان الغرانيق تلقاها محددة ولن
تدع الانام الناس هسادا انتهى ملخصا وفي ثواب الاعمال لابن بابويه
رحمة الله عليه باسناده عن رجل سمع ابا الحسن الرضا عليه السلام يقول
من قرا اية الكرسي عند منامه لم يخف الفالج انشاء الله تعالى ومن قراها
دبر كل فريضة لم يضره ذو حمة بيان قال الفيروزابادي الحمة كثبة
السم او الابرة يضرب بها الزنبور والحية ونحو ذلك او يلدغ بها انتهى
وقال العكبري في شرح المقامات الحمة في الاصل السم في العقرب والزنبور
وغيرهما ومن جعلها شوكة العقرب فقد اخطأ انتهى وفي كتاب
الصلوة من البحار نقلا من الكافي في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
من قرا عند منامه اية الكرسي ثلث مرات والاية التي في آل عمران شهد الله
انه لا اله الا هو والملائكة واية السخرة واخر السجدة وكل به
شيطانان يحفظانه من مردة الشياطين شاؤا او ابوا ومعهما
من الله ثلثون ملكا يحمدون الله عز وجل ويسبحونه ويهللونه

ويكبرونه

ويكبرونه ويستغفرونه الى ان ينتبه ذلك العبد من نومه وثواب
ذلك له بيان قال صاحب البحار لعل المراد باخر السجدة آخر حم
السجدة سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد الا انهم في مرية من
لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط وقيل الاية التي بعد اية السجدة في الم
تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم
ينفقون لانها انسب بهذا المقام ويؤيده ان في بعض النسخ واية
اخر السجدة فالمعنى الاية المتصلة باخر اية السجدة والاولى الجمع
بينهما انتهى وفي الجنة الواقية للكفعمي رحمه الله يستحب ان يسجد عقيب
الوتر سجدتين يقول في الاولى سبوح قدوس رب الملائكة و
الروح خمس مرات ثم يجلس ويقرا اية الكرسي ثم يسجد ثانيا و
يقول كذلك خمسا فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان من
فعل ذلك لم يقم من مقامه حتى يغفر له ويكتب له ثواب شهداء امتي
الى يوم القيمة ويعطى ثواب مائة حجة وعمرة ويكتب له بكل سورة
من القران مدينة في الجنة ويبعث الله تعالى الفضلات يكتبون

لد الحسنات الى يوم يموت ولا يخرج من الدنيا حتى يرى مكانه في الجنة
وكانما طاف بالبيت مائة طواف واعتق مائة رقبة ولا يقوم من
مقامه حتى تنزل عليه المغفرة ويستجاب دعاؤه ويقضي الله تعالى
حاجته في دنياه واخرته وله بكل سجدة ثواب الف صلوة تطوع
وفي مجمع البيان في ذيل قوله تعالى قل اللهم مالك الملك من سورة
ال عمران روى عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن النبي صلى الله
عليه واله قال لما اراد الله عز وجل ان ينزل فاتحة الكتاب واية الكرسي
وشهد الله وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب تعلقن بالعرش
وليس بينهن وبين الله حجاب وقلن يا رب تهبطنا الى دار الذنوب
والى من يعصيك ونحن معلقات بالطهور وبالقدس فقال تعالى
وعزتي وجلالي ما من عبد قراكن في دبر كل صلوة مكتوبة الا اسكنته
حظيرة القدس على ما كان فيه والا نظرت اليه بعيني المكنونة في
كل يوم سبعين نظرة والا قضيت له في كل يوم سبعين حاجة ادناها
المغفرة والا اعذته من كل عدو ونصرته عليه ولا يمنعه دخول
الجنة الا ان يموت بيان يفهم من اطلاق الايتين الاولين وتقييد

الثالثة

ثواب فاتحة الكتاب واية الكرسي واية الشهادة واية الملك بعد كل مكتوبة

الثالثة انه ينبغي في الاولتين الاقتصار على اية واحدة فيقرأ الاولى الى
العلي العظيم والثانية الى حسبما هو المضبوط في المصاحف وفي
عيون الاخبار باسناده عن علي عليه السلم قال قال النبي صلى الله عليه واله
من قرا اية الكرسي مائة مرة كان كمن عبد الله طول حيوته وفي كتاب
فضل القران من الكافي في حديث طويل ثم قام اليه رجل فقال يا امير
المؤمنين ان في بطني ماء اصفر فهل من شفاء فقال نعم بلا درهم و
لا دينار ولكن تكتب على بطنك اية الكرسي وتغسلها وتشربها وتجعلها
ذخيرة في بطنك فتبرؤ باذن الله عز وجل ففعل الرجل فبرأ باذن
الله بيان قال الاستاد قدس سره الماء الاصفر ماء يجتمع في البطن
فيصفر الوجه كالصفار بضم المهملة وتخفيف الفاء واخر اية
الكرسي العلي العظيم وذخيرة مفعول ثان لتجعلها في التعليل
والمراد امره بان يزيد في بقية الماء الاول ماء جديدا انشاء
ليفيد فايدته انتهى ملخصا وفي كتاب الحج منه باسناده قلت
لابي عبد الله عليه السلم اتكره السفر في شي من الايام الاربعاء وغيره
فقال افتتح سفرك بالصدقة واقرا اية الكرسي اذا بدا لك بيان

قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب

علاج الماء الاصفر الصفار

اداب السفر

معنى اذا بدالك اذا ظهر لك سفر في يوم تكرهه وفي كتاب السفر
من محاسن البرقي رحمه الله باسناده عن ابي عبد الله عم قال اذا دخلت
مدخلا تخافه فاقرا هذه الاية رب ادخلني مدخل صدق واخرجني
مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فاذا عاينت
الذي تخافه فاقرا اية الكرسي وفيه باسناده عن زرارة قال
سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول ان العفاريت من اولاد الابالسة
تتحلل وتدخل بين محامل المؤمنين فتنفر عليهم ابلهم فتعاهدوا ذلك باية
الكرسي بيان العفاريت بعين مهملة وفاء وراء وقرشت
جمع عفريت كقناديل جمع قنديل في مجمع البحرين قوله تعالى عفريت من الجن العفريت
النا قد القوي من خبث ودهاء انتهى والدهاء بالمد الجودة
والابالسة جمع ابليس في مجمع البحرين وابليس قيل من ابلس اذا يئس
من رحمة الله يقال انه اعجمي فلا اشتقاق له فلذا لم ينصرف وقيل عربي وفي
~~وفي كتاب المرافق من المحاسن باسناده عن ابي عبد الله عليه السلم~~
قال اذا كان البيت فوق ثلثة اذرع فاكتب عليه اية الكرسي وفيه
عن ابي خديجة قال رايت مكتوبا في بيت ابي عبد الله عليه السلم اية الكرسي
~~قد اديرت بالبيت ورايت في قبلة مسجده مكتوبا اية الكرسي وفيه~~
~~باسناده عن ابان بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال الحكاية~~
وفي امالي

وفي امالي الشيخ الجليل محمد بن الحسن الطوسي قده باسناده عن جعفر بن
محمد عن ابائه عم ان ابليس كان ياتي الانبياء من لدن آدم الى ان بعث
الله المسيح ع يتحدث عندهم ويسائلهم ولم يكن احد منهم اشد انسا منه
بيحيى بن زكريا ع فقال له يحيى يا ابا مرة ان لي اليك حاجة فقال له انت اعظم
قدرا من ان اردك بمسالة فسلني ما شئت فاني غير مخالفك في امر تريده
فقال يحيى يا ابا مرة احب ان تعرض علي مصائدك وفخوخك التي تصطاد
بها بني آدم فقال له ابليس حبا وكرامة وواعده لغد فلما اصبح يحيى قعد
في بيته ينتظر الموعد واغلق عليه الباب اغلاقا فما شعر حتى ساواه من
خوخة كانت في بيته فاذا وجهه صورة وجه القرد وجسده على صورة
الخنزير واذا عيناه مشقوقتان طولا وفمه مشقوق طولا واذا اسنانه
عظما واحدا بلا ذقن ولا لحية وله اربعة ايدي يدان في صدره ويدان
في منكبه واذا عراقيبه قوادمه واصابعه خلفه وعليه قباء قد شد وسطه
بمنطقة فيها خيوط معلقة بين احمر واخضر واصفر وجميع الالوان وفي
يده جرس عظيم وعلى راسه بيضة واذا في البيضة حديدة معلقة شبيهة

بالكلاليب قال له يحيى ع فما هذه المنطقة التي في وسطك فقال هذه المجوسية انا الذي سننتها وزينتها فقال له فما هذه الخيوط الالوان قال له هذه جميع اصباغ النساء لا تزال المرأة تصبغ الصبغ حتى تجامع مع لونها فافتن الناس بها فقال له فما هذا الجرس الذي بيدك قال هذا مجمع كل لذة من طنبور وبربط ومعزفة وطبل وناي وصرناي وان القوم ليجلسون على شرابهم فلا يستلذونه فاحرك الجرس فيما بينهم فاذا سمعوه استخفهم الطرب فمن بين من يرقص ومن بين من يفرقع اصابعه ومن بين من يشق ثيابه فقال له واي الاشياء اقر لعينك قال النساء هن فخوخي ومصائدي فاني اذا اجتمعت علي دعوات الصالحين ولعناتهم صرت الى النساء فطابت نفسي بهن فقال له يحيى ع فما هذه البيضة التي على راسك قال بها اتوقى دعوة المؤمنين قال فما هذه الحديدة التي ارى فيها قال بهذه اقلب قلوب الصالحين قال يحيى ع فهل ظفرت بي ساعة قط قال لا ولكن فيك خصلة تعجبني قال يحيى فما هي قال انت رجل اكول فاذا افطرت اكلت وبشمت فيمنعك ذلك عن بعض ثم خرج فما عاد اليه بعد ذلك

ثم في مجمع

ثم في مجمع البحرين ايضا في شطا الشيء قرشت وطأه ... هكذا في الخبر ان الله لما اراد ان يخلق لابليس نسلا وزوجة القى عليه الغضب

وفي تفسير علي بن ابراهيم في ذيل قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم هكذا قال هو ابو ابليس وقال الجن من ولد الجان منهم مؤمنون وكافرون ويهود ونصارى ويختلف اديانهم والشياطين من ولد ابليس وليس فيهم مؤمنون الا واحد اسمه هام بن هيم بن لاقيس بن ابليس جاء الى رسول الله ص ثم اخذ علي بن ابراهيم في نقل مجمل هذه الحكاية وقد فصل ابوه فيما رواه عنه محمد بن الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات بقوله عن ابراهيم بن هاشم عن ابراهيم بن اسحق عن عبد الله بن حماد عن عمرو بن يزيد بياع السابري قال قال ابو عبد الله ع بينا رسول الله ص ذات يوم جالس اذ اتاه رجل طويل كانه نخلة فسلم عليه فرد عليه السلام وقال يشبه الجن وكلامهم فمن انت يا عبد الله فقال انا الهام بن الهيم بن لاقيس بن ابليس فقال له رسول الله ما بينك وبين ابليس الا ابوان قال نعم يا رسول الله قال فكم اتى لك قال اكلت عمر الدنيا الا اقله انا ايام قتل قابيل هابيل غلام افهم الكلام وانهى عن الاعتصام والطوف بالآجام وآمر بقطيعة الارحام وافسد الطعام فقال له رسول الله ص بئس سيرة الشيخ المتأمل والغلام المقتبل فقال له يا رسول الله اني تائب قال

كيفية خلق زوجة ابليس ونسله في مجمع البحرين

ثم هام بن هيم بن لاقيس بن ابليس

قال الجوهري الطيبة الخلقة من الصالح ونحوها ... انتهى ما في المجمع

على يد من جرى توبتك من الانبيا، قال على يدي نوح وكنت معه في سفينته
وعاتبته على دعائه على قومه حتى بكى وابكاني وقال لا جرم اني على ذلك
من النادمين واعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ثم كنت مع هود في
مسجده مع الذين آمنوا معه فعاتبته على دعائه على قومه حتى بكى وابكاني
وقال لا جرم اني على ذلك من النادمين واعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
ثم كنت مع ابرهيم حين كاده قومه فالقوه في النار فجعلها الله عليه بردا
وسلاما ثم كنت مع يوسف حين حسده اخوته فالقوه في الجب فبادرته
الى قعر الجب فوضعته وضعا رفيقا ثم كنت معه في السجن اونسه فيه
حتى اخرجه الله منه ثم كنت مع موسى ع وعلمني سفرا من التورية وقال
ان ادركت عيسى فاقراه مني السلام فلقيته واقراته سلام موسى ع وعلمني سفرا
من الانجيل وقال ان ادركت محمدا فاقراه مني السلم فعيسى يا رسول الله يقرا
عليك السلام فقال النبي ص وعلى عيسى روح الله وكلمته وجميع انبياء الله ورسله
ما دامت السموات والارض السلم وعليك يا هام بما بلغت السلم فارفع الينا
حوائجك قال حاجتي ان يبقيك الله لامتك ويصلحهم لك ويرزقهم الاستقامة
لوصيك من بعدك فان الامم السالفة انما هلكت بعصيان الاوصياء وحقي

يا رسول

يا رسول الله ان تعلمني سورا من القران اصلي بها فقال رسول الله ص لعلي ع
يا علي علم الهام وارفق به فقال هام يا رسول الله من هذا الذي ضممتني
اليه فانا معاشر الجن قد امرنا ان لا نكلم الا نبيا او وصي نبي فقال له رسول الله ص يا
هام من وجدتم في الكتاب وصي آدم قال شيث بن آدم قال فمن وجدتم وصي
نوح قال سام بن نوح قال فمن كان وصي هود قال يوحنا بن خزان ابن عم
هود قال فمن كان وصي ابرهيم قال اسحق بن ابرهيم قال فمن كان وصي
موسى قال يوشع بن نون قال فمن كان وصي عيسى قال شمعون بن حمون الصفا
ابن عم مريم قال فمن وجدتم في الكتاب وصي محمد قال هو في التورية اليا قال
له رسول الله ص هذا اليا هو علي وصيي قال الهام يا رسول الله فله اسم غير
هذا قال نعم هو حيدرة فلم تسالني عن ذلك قال انا وجدنا في كتاب الانبياء
انه في الانجيل هيدارا وقال هو حيدرة قال فعلمه علي سورا من القران فقال
هام يا علي يا وصي محمد اكتفي بما علمتني من القران قال نعم يا هام قليل القران
كثير ثم قام هام الى النبي ص فودعه فلم يعد الى النبي ص حتى قبض ع انتهى
صاحب البحار بعد ايراد هذا الخبر في كتاب السماء والعالم قال قد يستدل بقوله
فانا امرنا ان لا نكلم الا نبيا على ان ما يخبر به الناس من كلام الجن كذب لا يسمع كلامهم غير

الانبياء والاوصياء عليهم السلم وفيه نظر لان كونهم مامورين بذلك لا يدل على عدم
وقوع خلافه اذ الجن والشياطين ليسوا معصومين مع ان في بعض
روايات هذه القصة لا نطيع مكان لا نكلم وايضا الروايات الكثيرة
مما اوردنا في هذا الباب وغيرها دلت على وقوع التكلم مع ساير الناس فلا بد
من تاويل فيه اما بحمله على الكلام على وجه الطاعة والانقياد او معاينة
مع معرفة كونهم من الجن او بالتخصيص ببعض الانواع منهم او غير
ذلك انتهى ولنعد الى نقل تتمة الاحاديث فمن كتاب
المرافق من المحاسن باسناده عن ابي عبد الله عليه
السلم قال اذا كان البيت فوق ثماني اذرع فاكتب عليه
اية الكرسي وفيه عن ابي خديجة قال رايت مكتوبا
في بيت ابي عبد الله عليه السلام اية الكرسي
قد اديرت بالبيت ورايت في قبلة مسجده مكتوبا اية
الكرسي وفيه باسناده عن ابان بن عثمان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال شكا اليه رجل

وصلى بنا اهل الارض باهل بيته وبعياله فقال كم سمك بيتك فقال
عشرة اذرع فقال اذرع ثمانية ثم اكتب اية الكرسي فيما بين الثمانية
الى العشرة كما يدور فان كان بيت سمكه اكثر من عشرة فهو محتضر
والجن يكون فيه يسكنه باب العبث هو بين حفص وبا بجيم
وتاء تحتها محركة اللعب مصدر باب علم اللعب والعمل الذي لا فائدة فيه
والمحتضر بفتح صاد فعظم اسم مكان والمراد انه يكون مكان حضور
الجن فيعطف والجن عطف تفسير والسكن اما مصدر بمعنى السكون
واما اسم مكان ويحتمل كون المسكن فيه الاكثر من العشرة اذرع
قبيل كون الجزء في الكل وفي مجمع البيان للطبرسي رحمه الله في فضل اية
الكرسي ذكر ابن زنجويه القرهي في كتاب الترغيب باسناد متصل
عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه واله يا المنذر اي
اية في كتاب الله اعظم قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم قال فضرب
في صدري ثم قال ليهنئك العلم والذي نفس محمد بيده ان لهذه
الاية للسانا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش وروى
الثعلبي باسناده عن عبد الله بن عمر قال قال النبي صلى الله عليه واله

ثواب قراءة آية الكرسي دبر كل مكتوبة

من قرا آية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة كان الذي يتولى قبض نفسه ذو
الجلال والاكرام وكان كمن قاتل مع انبياء الله حتى استشهد وباسناده
عن علي بن ابيطالب عليه السلم قال سمعت نبيكم صلى الله عليه وآله على اعواد
المنبر وهو يقول من قرا آية الكرسي في دبر صلوة مكتوبة لم يمنعه من
دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قراها
اذا اخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره وعنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد
ولا فخر وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال
وسيد الجبال الطور وسيد الاشجار السدرة وسيد الشهور الاشهر الحرم
وسيد الايام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة
وسيد البقرة آية الكرسي يا علي ان فيها لخمسين كلمة في كل كلمة خمسون
بركة وروي عن عبد الله بن مسعود قال من قرا عشر آيات من سورة
البقرة في ليلة في بيت لم يدخل ذلك البيت شيطان حتى يصبح اربع
آيات من اولها وآية الكرسي وآيتين بعدها وخواتيمها وروي عن الباقر
عليه السلم قال من قرا آية الكرسي مرة صرف الله عنه الف مكروه من مكاره

ثواب قراءة آية الكرسي عند المنام

الدنيا

الدنيا والف مكروه من مكاره الآخرة ايسر مكروه الدنيا الفقر
وايسر مكروه الآخرة عذاب القبر وعن ابي عبد الله ع قال ان لكل شيء
ذروة وذروة القرآن آية الكرسي انتهى فيما نقل الطبرسي رحمه
الله فوايد نشير الى بعضها منها اظهار جلالة شان سلمان عليه
الرضوان ومرتبة في ذيل الحديث لما ذكر غيره ان الشيعة هو وامثاله
كمقداد وابي ذر وفي الرجال الوسط للفاضل الاسترابادي سلمان
الفارسي رحمه الله وقدس روحه حاله عظيم جدا مشكور لم يرتد صه
ابو عبد الله اول الاركان الاربعة روى الكشي له فضايل عظيمة
جدا يضيق المقام عنها وبالجملة هو اشهر من ان يخفى انتهى وفي هامش
هذا الرجال نقلا عن تهذيب الاسماء ان سلمان عاش مايتين وخمسين
سنة وقيل ثلثمائة وخمسين سنة وقيل انه ادرك وصي عيسى الى ان
قال وروى الترمذي باسناده عن انس ان رسول الله ص قال ان
الجنة لتشتاق الى ثلثة علي وعمار وسلمان انتهى وفي الرجال الكبير لهذا
الفاضل روايات كثيرة منها باسناد مذكور فيه عن الحسن بن صهيب

توضيح م

الرحمة م

سلمان الفارسي ره

عن ابي جعفر عليه السلم قال ذكر عنده سلمان الفارسي قال فقال
ابو جعفر ع مه لا تقولوا سلمان الفارسي ولكن قولوا سلمان
المحمدي ذلك رجل منا اهل البيت وباسناده عن عبد الرحمن بن
اعين قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان سلمان من المتوسمين و
باسناده عن الحسن بن منصور قال قلت للصادق ع اكان سلمان
محدثا قال نعم قلت من يحدثه قال ملك كريم قلت فاذا كان سلمان كذا
فصاحبه اي شيء هو قال اقبل على شانك وباسناده عن ابي عبد الله ع
قال مر سلمان على الحدادين بالكوفة واذا بشاب قد صرع والناس
قد اجتمعوا حوله فقالوا يا ابا عبد الله هذا شاب قد صرع فلو جئت
وقرات عليه في اذنه فجاء قال فلما دنا سلمان منه رفع الشاب
راسه ونظر اليه وقال يا ابا عبد الله ليس بي شيء مما يقول هؤلاء
ولكني مررت بهؤلاء الحدادين وهم يضربون بالمرازب فذكرت
قوله تعالى ولهم مقامع من حديد قال فدخل في سلمان من الشاب
محبة فاتخذه اخا فلم يزل معه حتى مرض الشاب فجاء سلمان فجلس
عند راسه وهو في الموت فقال يا ملك الموت ارفق باخي فقال

تكلم الملك سلمان

يا ابا عبد

صهيب

يا ابا عبد الله اني بكل مؤمن رفيق ومنها مدح صهيب وبلال ويدل ايضا
على مدح صهيب ما نقله صاحب مجمع البحرين بقوله في الحديث نعم العبد
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه المراد انه يطيعه حبا له لا خوفا من عقابه
ومعنى لو لم يخف الله لم يعصه اي لو لم يخف الله لم يعصه فكيف وقد
خافه انتهى لكن الفاضل الاسترابادي ذكره في رجاله الكبير والوسيط
نقل احاديث في مدح بلال وذم صهيب ولم ينقل ما يدل على مدحه
وذكر صاحب مجمع البحرين في ذمه ايضا احاديث فقال وفي الحديث
بئس العبد صهيب كان يبكي على دمع وعن الصادق ع رحم الله بلالا
كان يحبنا اهل البيت ولعن الله صهيبا فانه كان يعادينا
وفيه ان صهيبا وبلالا كانا موليين لرسول الله ص وقد ترك البلال
الاذان بعد وفاة رسول الله انتهى فيمكن الجمع بين هذه الاحاديث
على تقدير تسليم صحة ما يدل على مدح صهيب بان صهيبا كان في عهد
النبي ص ممدوحا وصار بعده مذموما واما بلال فنقطع على انه
كان مستقيما في كل الاحوال ومما يؤيد هذا المقال ما رواه الفاضل
الاسترابادي ذكره في رجاله الكبير باسانيد مختلفة وعبارات مؤتلفة

[illegible] مستفهما
[illegible] في الرجال الوسيط
مذكور بدون [illegible]

المقداد بن الاسود

ابو ذر

منها باسناده عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابي جعفر ع قال كان الناس
اهل الردة بعد النبي ص الا ثلثة قلت ومن الثلثة فقال المقداد بن الاسود
وابو ذر الغفاري وسلمان الفارسي ثم عرف الناس بعد يسير قال
هؤلاء الذين دارت عليهم الرحى وابوا ان يبايعوا حتى جاؤا بامير
المؤمنين ع مكرها فبايع وذلك قول الله عز وجل وما محمد الا رسول
قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الاية
ثم انما قلنا على تقدير تسليم صحة ما يدل على مدح صهيب لان حديث سيادته
بالنسبة الى الروم من اجزاء حديث التفضيل الذي هو من العامة فلا يبعد ان
يكون من اضافات نفسه او اضرابه لانهم كانوا يحبون صهيبا
كما يظهر مما رويناه وحديث لو لم يخف الله لم يعصه ليس من احاديثنا
بل العامة ايضا مختلفون في انه من كلام عمر او من مرويات عمر عن النبي
او من الموضوعات وعلى التقادير هو عندنا من قبيل الهفوات
وذلك ان ابن هشام الشافعي بحث لو من مغني اللبيب نقله عن عمر
ثم قال وقد وقع مثله في حديث رسول الله ص حيث قال في بنت
ام سلمة انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة

نقل الاقوال في حديث
نعم العبد صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه

وان

وان الشمني في شرح المغني قال قوله وقول عمر نعم العبد صهيب لو لم
يخف الله لم يعصه قال القاضي بهاء الدين السبكي في شرح التلخيص
لم ار هذا الكلام في شيء من كتب الحديث لا مرفوعا ولا موقوفا لا عن النبي
ولا عن عمر مع شدة الفحص انتهى وقال الشيخ والدي رحمه الله تعالى ومن
خطه نقلت رايت الحافظ ابا بكر بن العربي نسبه الى عمر بن الخطاب
الا انه لم يذكر له اسنادا انتهى وقال الحافظ زين الدين بن العراقي
ومن خطه نقلت لا اصل لهذا الحديث عن النبي ص ولم اقف له على
اسناد قط في شيء من كتب الحديث وبعض النحاة ينسبه الى عمر بن الخطاب
من قوله ولم ار له اسنادا الى عمر انتهى وفي الشرح وقد سالت عن ذلك
بعض حفاظ العصر فاخبرني انه بحث عن ذلك فلم يقف عليه ثم وقفت
في الحلية لابي نعيم في ترجمة سالم مولى ابي حذيفة على حديث فيه
من طريق عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله ص يقول ان سالما
شديد الحب لله عز وجل لو كان لا يخاف الله ما عصاه انتهى ثم ما نقله
الشمني ومراده بالشرح شرح الدماميني على المغني ثم ما يدل على مدح
صهيب ما نقله القاضي نور الله مرقده في احقاق الحق ردا على الفضل

سالم مولى ابي حذيفة

سقى الله ثراه

نزول ومن الناس من يشرى نفسه الآية في شان علي ع

الرذل المطلق بيان ان العلامة عليه الرحمة في نهج الحق نقل
عن الثعلبي انه روى عن ابن عباس ان قوله تعالى ومن الناس من
يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله نزلت في شان علي ع لما هرب النبي ص
من المشركين الى الغار وقال الفضل بن روزبهان عليه سعير النيران
اختلف المفسرون في ان الآية فيمن نزلت وقال اكثرهم نزلت في
صهيب الرومي وانه كان رجلا غريبا بمكة فلما هاجر رسول الله
صلى الله عليه وآله قصد الهجرة فمنعه قريش من الهجرة فقال له يا معشر قريش
انكم تعلمون اني كثير المال واني تركت اموالي فدعوني اهاجر
في سبيل الله ولكم مالي فخلاها هاجر وترك الاموال انزل الله
هذه الآية فلما دخل صهيب على رسول الله ص قرا عليه الآية وقال
لربح البيع واكثر المفسرين على انها نزلت في الزبير بن العوام والمقداد
بن الاسود لما بعثهما رسول الله ص لينزلوا خبيب بن عدي من خشبته
التي صلب عليها وكان صلب بمكة وحوله اربعون من المشركين ففديا
بانفسهما حتى انزلاه فانزل الله هذه الآية وقال القاضي نور الله
مرقده روى فخر الدين الرازي ونظام الدين النيشابوري

الزبير بن العوام
المقداد
خبيب بن عدي

في تفسيرهما

في تفسيرهما ان الآية نزلت في شان علي عليه السلام كما رواه المصنف
ورووا ايضا نزولها في شان صهيب عن سعيد بن المسيب
وهو شقي فاسق من اعداء اهل البيت ع كما يستفاد من كتب
الجمهور ايضا ومن جملة اثار عداوته ما روي انه لم يصل على جنازة
علي بن الحسين ع مع اخبار غلامه له بذلك وخطاب الشقي اياه
على وجه منكر مذكور في موضعه مع انه لا ارتباط لهذه الرواية
بمدلول الآية لان مدلولها بذل النفس والروح ومدلول الرواية
بذل المال واين هذا من ذلك وهذه ايضا من جملة امارات عداوة
الشقي حيث لم يرض بصرف الرواية المتضمنة لمنقبة علي عليه السلام
الى حر قرشي بل صرفها عنه الى عبد رومي علم انه ايضا من اعداء
اهل البيت عليهم السلام ولعل الناصب لما تفطن بعدم الارتباط
وضعها من تلقاء نفسه في شان الزبير والمقداد على وجه
يرتبط بالمراد والله الهادي الى السداد انتهى موضع الحاجة
وتفصيل دلالة هذه الآية على الامامة مذكور في كتابي ذخر
العالمين في شرح دعاء الصنمين ومنها مدح بلال وليس لاحد في

بلال

الکاده مجال قال الفاضل الاسترابادی فی رجاله الکبیر بلال
مولی رسول الله ص شهد بدرا وتوفی بدمشق فی الطاعون سنة
ثمانی عشرة کنیته ابو عبد الله وقیل ابو عمرو وقیل ابو عبد الکریم
وهو بلال بن رباح مدفون بباب الصغیر بدمشق ثم روی فی
فضله احادیث کثیرة منها ما مر فی ترجمة صهیب من قول ابی عبد الله
علیه السلم کان بلال عبدا صالحا وکان صهیب عبد سوء ومنها ما رواه
ابو بصیر عن احدهما علیهما السلم انه قال ان بلالا کان عبدا صالحا
فقال لا اؤذن لاحد بعد النبی ص فترک یومئذ حی علی خیر العمل
ومنها ما روی من انه لما قبض النبی صلی الله علیه وآله امتنع
بلال من الاذان وقال لا اؤذن لاحد بعد رسول الله صلی
الله علیه وآله وان فاطمة علیها السلم قالت ذات یوم انی
اشتهی ان اسمع صوت مؤذن ابی صلی الله علیه وآله بالاذان
فبلغ ذلک بلالا فاخذ فی الاذان فلما قال الله اکبر ذکرت اباها
وایامه فلم تتمالک من البکاء فلما بلغ الی قوله واشهد ان محمدا
رسول الله شهقت فاطمة علیها السلم وسقطت لوجهها وغشی علیها

لما سمعت فاطمة اذان بلال غشی علیها فلم یتم بلال

فقال

فقال الناس لبلال امسک یا بلال فقد فارقت ابنة رسول
الله صلی الله علیه وآله الدنیا وظنوا انها قد ماتت فقطع
اذانه ولم یتمه فافاقت فاطمة علیها السلم وسألته ان یتم الاذان
فلم یفعل وقال لها یا سیدة النسوان انی اخشی علیک مما
تنزلینه بنفسک اذا سمعت صوتی بالاذان فاعفته عن ذلک انتهی
وفی مجمع البحرین فی الحدیث فدعا بلالا فعلمه الاذان بلال
حمام مؤذن رسول الله صلی الله علیه وآله من الحبشة شهد
بدرا واحدا والخندق والمشاهد کلها مع رسول الله صلی
الله علیه وآله ولم یؤذن بعد النبی صلی الله علیه وآله
لاحد فیما روی الا مرة فی قدومه الی المدینة لزیارة قبر
الرسول صلی الله علیه وآله فاذن ولم یتم الاذان مات
بدمشق سنة عشرین وقیل ثمانی عشرة بالطاعون وهو
ابن بضع وستین سنة ودفن بباب الصغیر وقیل
مات بحلب ودفن علی باب الاربعین وروی انه لما اتی بلال

الاقوال فی موت بلال

من بلاد الحبشة الى النبي صلى الله عليه وآله انشده بلسان
الحبشة شعر اده بره كنكره كرى كرى منذره
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لحسان اجعل
معناه عربيا فقال شعر اذا المكارم في آفاقنا
ذكرت فانما بك فينا يضرب المثل انتهى
واقول حكى لي ثقتان انهما شاهدا قبر بلال
في بعض مقابر دمشق مكتوبا عليها هاتان البيتان
شعر ايها المار بقبري قف على قبري شويقي واتلو
القرآن لدي شفقة منك علي كم مررت بالقبور
وانا مثلك حي لا يغرنك حيوتك انما الدنيا كفي

حال الدنيا والف مكروه من مكاره الآخرة ايسر مكروه الدنيا الفقر وايسر
مكروه الآخرة عذاب القبر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لكل شيء
ذروة وذروة القرآن آية الكرسي انتهى وفي نقل الطبرسي رحمه الله رواية
ابن مسعود تنصيص على ان منتهى آية الكرسي عنده العلي العظيم اذ
ليس المراد بالآيتين بعدها عنده الا لا اكراه في الدين الخ والله ولي
الذين الخ فانهما عنده آيتان كما نص على كون الله لا اله الا هو الى قوله
تعالى هم فيها خالدون ثلث آيات لا اقل فلا مجال لان يقال لعل المراد
بالآيتين بعد آية الكرسي قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم الخ وقوله
تعالى او كالذي مر على قرية الى قوله ان الله على كل شيء قدير وذلك لانه
مع كمال بعده وعدم وجدان قايل به يصير الآيات على راي الطبرسي
لعله اثنى عشرة ثم لهذه الآيات العشر فضايل اخر مروية في تفسيره فاس
باب فضل القرآن من كتاب فضل القرآن من الكافي باسناد مرفوع
الى علي بن الحسين عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من
قرأ اربع آيات من اول البقرة وآية الكرسي وآيتين بعدها وثلث آيات
من آخرها لم ير في نفسه وماله شيئا يكرهه ولا يقربه شيطان ولا ينسى

القرآن بيان قال الاستاذ قدس سره في الثاني اربع آيات الاولى
البسملة الثانية الم الثالثة ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين الرابعة الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما
رزقناهم ينفقون وقيل غير ذلك والمراد بقراءتهن ان تكون
مع الاعتراف بمضمونهن ودلالتهن على النهي عن اتباع الظن والاختلاف
عن ظن وادلى آيتين بعد آية الكرسي لا اكراه في الدين قد تبين الرشد
من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة
الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم والثانية الله ولي الذين
آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون وثلث آيات من آخرها الاولى لله ما في السموات
وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير الثانية
آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله و
ملئكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا

واطعنا

واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير الثالثة لا يكلف الله نفسا
الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من
قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا
انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين انتهى ثم ان هذه الرواية
ايضا كرواية ابن مسعود تدل على ان المراد بآية الكرسي حين الاطلاق
ما يتبادر منها وهي التي منتهاها العلي العظيم وكذا يدل على هذا ولي
فضيلة اخرى لهذه الآية الكبرى في كتاب الصلوة من البحار نقلا
من البلد الامين في كتاب الفرج بعد الشدة لابن ابي الدنيا عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال من قرأ اول البقرة الى المفلحون والهكم اله
واحد الآية وآية الكرسي الى خالدون وان ربكم الله في الاعراف
الى المحسنين واول الصافات الى لازب ويا معشر الجن والانس
في الرحمن الى تنتصران وآخر سورة الحشر وقل اوحي الى قوله شططا
كفى الله عنه شر كل شيطان مارد وسلطان عات ووجد دلالتها
على ان منتهى آية الكرسي حين الاطلاق العلي العظيم تقييدها هنا

ولذا قال الاستاد قدس سره الآيتان بعدها
لا اكراه في الدين الخ والله ولي الذين آمنوا الخ

بقوله صلى الله عليه الى الى خالدون كما قيد اول البقرة واية آل عمران
والصافات والرحمن وقل اوحي بما نص ولم يقيده والحكم الدواخ
بشيء بل اقتصر على قوله ص الاية اشارة الى ان المراد بالاخيرة اية
واحدة هي والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وليس
فيها غيرها وغير اية الكرسي اية مشتملة على التهليل والمراد بالبواقي
ايات متعددة نفصلها هنا تسهيلا لمن اراد التوسل بها فاول
البقرة الى ما ذكره ست ايات مع البسملة اولها البسملة وثانيتها
الم وثالثها ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ورابعتها الذين
يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون و
خامستها والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك و
بالاخرة هم يوقنون وسادستها اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون واية الكرسي الى خالدون ثلث ايات مفصلات قبل
هذا وايات الاعراف ثلث اولها ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه
حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك

الله

الله رب العالمين وثانيتها ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب
المعتدين وثالثها ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها و
ادعوه خوفا وطمعا ان رحمت الله قريب من المحسنين وايات الصافات
اثنا عشر اية الا مع البسملة اوليها البسملة وثانيتها والصافات
صفا وثالثها فالزاجرات زجرا ورابعتها فالتاليات ذكرا و
خامستها ان الهكم لواحد وسادستها رب السموات والارض
وما بينهما ورب المشارق وسابعتها انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب
وثامنتها وحفظا من كل شيطان مارد وتاسعتها لا يسمعون
الى الملأ الاعلى ويقذفون من كل جانب وعاشرتها دحورا ولهم
عذاب واصب وحادي عشرتها الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب
ثاقب وثاني عشرتها فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا انا
خلقناهم من طين لازب وايات سورة الرحمن ثلث اوليها
يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات
والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان وثانيتها فباي آلاء
ربكما تكذبان وثالثها يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران

والاظهر ان المراد باخر الحشر ما اشتهر استحباب تلاوته في نافلة المغرب
وهو اربع ايات اولها لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا
متصدعا من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم
يتفكرون وثانيتها هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
هو الرحمن الرحيم وثالثتها هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون
ورابعتها هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى يسبح
له ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم وقل اوحي الى
اربع اولها قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا
قرانا عجبا وثانيتها يهدي الى الرشد فامنا به ولن نشرك بربنا
احدا وثالثتها وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ورابعتها
وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا وانما عددنا البسملة في
اوايل سورة البقرة والصافات دون قل اوحي لتعبير الامام
عليه السلم فانه قال فيها اول البقرة واول الصافات ولم يقل هنا اول
الجن ولا اول قل اوحي والاصح ان البسملة جزء من السورة على

ما صرح

ما صرح الطبرسي رحمه الله في مجمعه عند تفسير الفاتحة بقوله اتفق
اصحابنا انها يعني البسملة اية من سورة الحمد ومن كل سورة وان
من تركها بطلت صلوته سواء كانت الصلوة فرضا او نفلا انتهى
وقال الشيخ البهائي رحمه الله في حواشيه على تفسير البيضاوي لا خلاف
في ان البسملة من القران انما هو في انها في اوايل السور جزء من كل سورة
ام في الفاتحة فقط جزء منها دون بقية السور ام ليست في اوايل
شيء من السور جزءا منها وانما كتبت للتبرك والفصل بين السور
فابن عباس وابن المبارك واهل مكة كابن كثير واهل كوفة كعاصم
والكسائي وغيرهما سوى حمزة وغالب اصحاب الشافعي على الاول
وهو مذهب الامامية وقال بعض الشافعية وحمزة بالثاني واهل
المدينة ومنهم مالك والشام ومنهم الاوزاعي والبصرة على الثالث
وهو المشهور عند المتاخرين من الحنفية انتهى فائدة من فضائل
هذه الاية المباركة اشتمالها ثلثة اسماء يرجح كل منها ان يكون
هو الاسم الاعظم اولها الله وربما يستدل على كونه الاسم الاعظم
بقوله تعالى لنبيه قل الله ثم ذرهم وبقوله تعالى لموسى عليه السلم انني انا الله

بطلان الصلوة بترك البسملة

الاقوال في ان البسملة جزء من كل السورة او

وذلك لانه لوكان له تعا اسم اعظم منه لقاله ونقل الكفعمي رحمه الله
في الجنة الواقية ستين اسما يظن كونها الاسم الاعظم وقال
في تفصيلها الاول ان الاسم الاعظم هو الله لانه اشهر اسمائه و
اعلاها محلا في الذكر والدعاء وامام ساير الاسماء وخصت به كلمة
الاخلاص ووقعت به الشهادة وقد امتاز عن ساير اسمائه تعا
بعشرة امور الاول والثاني والثالث انه اشهر اسماء الله تعا واعلاها
محلا في القران واعلاها محلا في الدعاء الرابع والخامس والسادس
انه جعل امام ساير الاسماء وخصت به كلمة الاخلاص ووقعت به
الشهادة السابع انه علم على الذات المقدسة فلا يطلق على غيره
حقيقة ولا مجازا قال سبحانه هل تعلم له سميا اي هل احد يسمى الله
وقيل سميا اي مثلا وشبيها الثامن ان هذا الاسم الشريف دال
على الذات المقدسة الموصوفة بجميع الكمالات حتى لا يشذ منه شيء
وباقي اسمائه لا تدل احادها الا على احاد المعاني كالقادر على القدرة
والعالم على العلم او فعل منسوب الى الذات مثل قولنا الرحمن فانه اسم
للذات مع اعتبار الرحمة وكذا الرحيم والعليم والخالق اسم للذات

مع

في المصباح م

مما ظهر من اسمائه تعالى وعبر تقدر
والعالم والرحمن والرحيم والعليم
والخالق والقدوس والباقي
والابد والازلي

مع اعتبار وصف وجودي خارجي والقدوس اسم للذات مع وصف
سلبي اعني القدس الذي هو التطهير عن النقايص والباقي اسم للذات
مع نسبة واضافة اعني البقاء وهو نسبة بين الوجود والازمنة
اذ هو استمرار الوجود في الازمنة في جانب المستقبل اي لا يوجد
زمان من هذه الازمنة المحققة والمقدرة الا ووجوده مصاحب له
والابدي هو المستمر الوجود في جميع الازمنة فالباقي اعم منه والازلي
هو الذي قارن وجوده جميع الازمنة الماضية المحققة والمقدرة و
الزمان المحقق ما هو داخل في الوجود والمقدرة ما ليس كذلك فهذه
الاعتبارات تكاد تاتي على الاسماء الحسنى بحسب الضبط التاسع انه
اسم غير صفة بخلاف ساير اسمائه لانها تقع صفات اما انه اسم غير
صفة فلانك تصفه ولا تصف به فتقول اله واحد ولا تقول
شيء اله واما وقوع ما عداه من اسمائه الحسنى صفات فلانه يقال
شيء قادر وعالم وحي الى غير ذلك العاشر ان جميع اسمائه الحسنى
يتسمى بهذا الاسم ولا يتسمى هو بشيء منها فلا يقال الله اسم من اسماء
الصبور او الرحيم او الشكور ولكن يقال الصبور اسم من اسماء الله انتهى

٩

در اللفظ

ذيل م

وقد مرّ في الحديث الثاني من هذا الكتاب بيان القول بعلمية هذه اللفظة ليس
بصواب وقد ينتفي بعض هذه الامور كما لا يخفى على ذي شعور ثم قال
الكفعمي اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد قيل ان هذا الاسم المقدس هو
الاعظم ورايت في كتاب الدر المنتظم في السر الاعظم لمحمد بن طلحة
صاحب كتاب السؤل ان الجلالة تدل على التسعة والتسعين اسما
لانك اذا قسمتها في علم الحروف على قسمين كان لكل قسم ثلثة وتثليث
فتضرب الثلثة والتثليث في احرفها بعد اسقاط المكرر وهي ثلثة
يكون عدد الاسماء الحسنى وايضا اذا جمعت من الجلالة لطرفيها
وهما ستة وتقسم على حروفها الاربعة يقوم لكل حرف واحد
ونصف فتضرب فيما للجلالة من العدد وهو ستة وستون تبلغ تسعة
وتسعين عدد الاسماء الحسنى ورايت في كتاب مشارق الانوار و
حقايق الاسرار للشيخ رجب بن محمد بن رجب ان هذا الاسم المقدس
اربعة احرف الله فاذا وقفت على الاشياء كلها عرفت انها منه
وبه واليه وعنه فاذا اخذ منها الالف بقي لله ولله كل شيء
فاذا اخذ اللام وترك الالف بقي اله وهو اله كل شيء فان اخذ الالف

بيان دلالة الجلالة على التسعة والتسعين اسما

من اله

من اله بقي له وله كل شيء فان اخذ من له اللام بقي ها، مضمومة هي هو
وحده لا شريك له وهو لفظ يوصل الى ينبوع العزة ولفظ هو
مركب من حرفين والهاء اصل الواو فهو حرف واحد يدل على
الواحد الحق والهاء اول المخارج والواو اخرها هو الاول والاخر
والباطن والظاهر ولما كان هذا الاسم المقدس الاقدس ارفع
اسماء الله شانا واعلاها مكانا اخرجنا فيه بالاسهاب عن مناسبة
الكتاب والله الموفق للصواب انتهى ومراده بالاسماء الحسنى
التسعة والتسعون اسما التي روى الخاصة والعامة فضلها عن
النبي صلى الله عليه وآله بعبارات مختلفة مؤتلفة المعنى
منها ما في توحيد ابن بابويه رحمه الله عليه باسناده قال رسول الله
صلى الله عليه وآله ان لله تسعة وتسعون اسما من دعا الله بها استجاب
له ومن احصاها دخل الجنة وقد بسطنا الكلام على معنى هذا الحديث
في حواشينا على الشافي شرح الكافي ودليل الدعاة شرح عين الحيوة
وثانيها الله لا اله الا هو الحي القيوم قال الكفعمي في الجنة ذكر محمد النجار
في كتاب التنزيل عنه صلى الله عليه وآله انه يعني الاسم الاعظم في قوله

المباني م

المصباح م

والحكم الواحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقوله الله لا اله الا هو
الحي القيوم وثانيها الحي القيوم قال الفاضل اللاهيجي في اول سورة
آل عمران از حضرت رسالت پناه صلى الله عليه وآله روايت كرده اند
كه اسم اعظم در سه سوره است در سوره بقره الله لا اله الا هو الحي
القيوم ودر سوره آل عمران لا اله الا هو الحي القيوم ودر سوره طه
وعنت الوجوه للحي القيوم انتهى وفي هذه الرواية هي الثالثة عشرة
مما اورده الكفعمي وخاصيتها انه يا حي يا قيوم وبالعبرانية آهيا شراهيا
والمشهور في اللفظ الاول [illegible]
وثامنها انه الحي القيوم وقال ايضا في الجنة الواقية الحي من ذكره على
مريض او رددتسع عشرة مرة شفي وذكر الحي القيوم في آخر الليل له
في الزيادة انه عظيم القيوم من ذكره كثيرا احصل له تصفية القلب
ومن نقش الحي القيوم على خاتم احيى الله ذكره وان كان خاملا وامن
خوفه انتهى وفي مجمع الطبرسي في اواسط تفسير آل عمران عن ابن عباس
انه قال الحي القيوم اسم الله الاعظم وهو الذي دعا به آصف بن
برخيا صاحب سليمان في حمل عرش بلقيس من سبا الى سليمان قبل
ان يرتد اليه طرفه انتهى وفي العدة الفهدية القسم الثالث مما

يرجع

الكفعمي م

فوائد ذكر الحي القيوم

يرجع الى الدعاء من اسباب الاجابة وهو ما كان متضمنا للاسم الاعظم
ولا يعلمه بعينه الا من اطلعه الله من انبيائه واوليائه عليهم السلام
وقد وردت تلويحات عليه واشارات اليه مثل ما روي في اخر الحشر
وما روي من انه في آية الكرسي واول آل عمران وفي طه فقيل يكون
الحي القيوم لانه الجامع بينها والموجود فيها انتهى تقريب في الجنة
الواقية ان هذه الاحرف صفة الاسم الاعظم ☆ ااا م [illegible]
وفي هو اخص الجنة هكذا رايت في بعض كتب اصحابنا انها مروية
عن علي عليه السلام وذكر ابن عباس فضلها في قوله شعر
ثلث عصي صففت بعد خاتم ٭ على راسها مثل السنان المقوم
وميم طميس ابتر ثم سلم ٭ الى كل ما مول وليس بسلم
واربعة مثل الانامل صففت ٭ تشير الى الخيرات من غير معصم
وهاو واو منكس الخط راسه ٭ كانبوب حجام وليس بمحجم
خطوط على الاعواق لاحتر سوبها ٭ عليها براهين من النور قائم
فعدتها من بعد عشر ثلاثة ٭ فلاتك في احصائها ذا توهم
فذا احرف التورية منهن اربع ٭ واربع من انجيل عيسى بن مريم

مصباح الكفعمي م

حروف روي انها صفة الاسم الاعظم وبيانها وذكر خواصها

شبه م

الاعراف

وخمس من القران وهي تمامها • فذلك اسم الله فاسمع وافهم
تُريك من الايات ما فيه عبرة • وامرا عظيما بالقضية فاعلم
فيا حامل الاسم الذي ليس مثله • توقّ به كل المكاره تسلم
وتنجو من الافات والفقر والاذى • ومن ضرر الحمى التي تشرب الدم
ولا حية تسعى ولا عقرب ترى • ولا اسد يسطو بصوت مهمهم
فذلك اسم الله جل جلاله • الى كل انسان فصيح واعجم
روى انه اسم جليل معظم • على كل اسم للجليل معظم
وان به كان ابن عباس فاتحا • لاقفال اسرار الخواتيم مبهم

انتهى ولنبين رموز الابيات وما بلغنا في هذا الشكل من الاختلافات ليعلم كيفية التوسل بها في دفع الافات فثلث عصي عبارة عن ثلثة الفات والمراد بتصفيفها كتبها في صف واحد بان تكون متوازية متساوية القامة قائمة بحيث لو خط تحتها خط قام كل واحد منها عليه وقوله خاتم اشارة الى اول شكل منه وقد اختلفت النسخ فيه ففي نسخ الجبة المواقفية مخمس متساوي الاضلاع محاط بخمس مثلثات كما مر قبيل هذا والمذكور في غير الجبة الموافقة

المصباح م

المصباح م

وهو

وهو المشهور حلقة مدورة فوقها ما يشبه فص الخاتم هكذا [illegible] و الاحتياط رسم كليهما واشار بقوله على راسها اى راس العصي الثلث مثل السنان المقوم الى الف يكتب على مجموع الالفات الثلث فلا بد ان يكتب عرضا وطميس فعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول ماخوذ من الطمس وهو في الاصل المحو والمراد بالميم المحو ما لم يكتب تاما بل ذنبه هكذا م ~~وهذا وصفه بالابتر~~ قال في مجمع البحرين الابتر المقطوع الذنب يقال بتر الشيء من باب قتل اى قطعه قبل الاتمام انتهى في تقييد سلم بقوله الى كل مامول اشارة الى انه يكتب مستقيما هكذا ||| لان هذا شان السلم حين الارتقاء عليها لنيل المامول وهو المضبوط فيما رايناه من النسخ فما اشتهر من كتبه على جنبه هكذا [illegible] ليس على ما ينبغي والمراد بالاربعة شبه الانامل اربع الفات متواليات والمضبوط في النسخ ما هو المشهور وهو كتبها متساوية القامات لا مثل الانامل في اختلاف طولها وقوله وهاء المضبوط المشهور في هذا الهاء كونه ذا عينين واليه اشير في بعض نسخ هذا الشعر بقوله بدل هذا المصراع وهاء شقيق

له عين ماخوذ من نحو قولهم فاذا النجوم طمست اى ذهب نورها فكان الميم هنا اعمى وقوله ابتر اشارة الى قطع

الابتر

ثم واو منكس فان الشقيق بالقافين بمعنى شقوق وهو عين
ما قلناه والمراد بالواو المنكس ~~واو كان رأسه في صف هذه~~
~~الحروف ومد ذنبه فوقها هكذا~~ وقد رأيت في خاتم نقش
فيه اسم الائمة الاثنى عشر عليهم السلام بالخط الكوفي ونقش فيه هذه
الحروف مرتين وكان حرف اوله في كليهما بصورة الهاء المدور
وفوقه فص والواو في احدها **الفصل الثاني** في منتهى اية
الكرسي وهو عندنا العلي العظيم لا هم فيها خالدون كما افترى
علينا المعاندون وان شئت تحقيق الحال فاستمع لما نتلو عليك
في مقدمة ومقال **المقدمة** في مجمع البحرين في مادة الهمز ويأتي الآية
من القرآن قيل كل كلام متصل الى انقطاعه وقيل ما يحسن السكوت
عليه وقيل هي جماعة حروف من قولهم خرج القوم بآيتهم اي
بجماعتهم وقال الجوهري الآية العلامة والاصل اوية بالتحريك
وجمع الآية آي وآيات انتهى ومنه الحديث نزل جبرئيل عليه السلام
بآي من القرآن اي آيات منه انتهى ما في المجمع وظهر مما ذكرنا ان
الجوهري زعم ان هذه اللفظة اجوف واوي وصاحب المجمع انه

اجوف يائي والثاني موافق في المادة لما في الغريبين والقاموس واما
المعنى فاقتصر صاحب القاموس على الاول وذكر صاحب الغريبين الثالث
والرابع بقوله قال ابو بكر سميت الآية من القرآن آية لانها علامة
لانقطاع كلام من كلام انتهى ثم انه اختلف في تعداد آي القرآن
بما نقله الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان بقوله اعلم ان عدد اهل
الكوفة اصح الاعداد واعلاها اسنادا لانه ماخوذ عن امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليه السلام وتعضده الرواية الواردة عن النبي ص
انه قال فاتحة الكتاب سبع آيات احداهن بسم الله الرحمن الرحيم
وعدد اهل المدينة منسوب الى ابي جعفر يزيد بن القعقاع القاري
وشيبة بن نصاح وهما المدني الاول والى اسمعيل بن جعفر
وهو المدني الاخير وقيل المدني الاول هو الحسن بن علي بن ابي طالب
عليهما السلام وعبد الله بن عمر والمدني الاخير ابو جعفر وشيبة واسمعيل
والاول اشهر وعدد اهل البصرة منسوب الى عاصم بن ابي الصباح
الجحدري وايوب بن المتوكل لا يختلفان الا في آية واحدة
في ص قوله فالحق والحق اقول عدها الجحدري وتركها ايوب وحده

وعدد اهل مكة منسوب الى مجاهد بن جبرة والى اسمعيل بن
المكي وقيل لا ينسب عددهم الى احد بل وجد في مصاحفهم على رأس
كل اية ثلث نقط وعدد اهل الشام منسوب الى عبد الله بن
عامر والفائدة في معرفة آي القرآن ان القاري اذا عدها
باصابعه كان اكثر ثوابا لانه قد شغل يده بالقرآن مع قلبه
ولسانه وبالحرى ان تشهد له يوم القيمة فانها مسؤلة ولان
ذلك اقرب الى التحفظ فان القاري لا يامن السهو وقد روى
عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال تعاهدوا
القرآن فانه وحشي وقال عليه السلم لبعض النساء اعقدن بالانامل
فانهن مسؤلات ومستنطقات وقال حمزة بن حبيب وهو
احد القراء السبعة العدد مسامير القرآن انتهى ما في المجمع
وقد بينا قبح في اعتضاده للرواية بحديث الفاتحة بما قيل من
ان تاييد الرواية لكون عدد اهل الكوفة اصح مبني على ان
غير الكوفيين لم يذهبوا الى ان الفاتحة سبع آيات احديها
التسمية وعلى ان صحة مذهبهم في ذلك تدل على صحة مذهبهم

في عدد

في عدد الايات مطلقا وكلاهما محل نظر انتهى ثم ان الروايات
متظافرة على انه اسقط من القرآن المنزل آيات وان اختلف
فيه الامة واولها المانعون بتاويلات وان شئت ان تحيط خبرا
باقوال الطرفين وتحقيق الحق بلا مين فارجع الى كتابنا ذخر العالمين
في شرح دعاء الصنمين ونقتصر هنا على ما روى في آخر كتاب فضل
القرآن من الكافي باسناده عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان القرآن
الذي جاء به جبرئيل عليه السلم الى محمد صلى الله عليه وآله سبعة عشر الف
آية وقال الاستاد قدس سره في الشافي المراد ان ما في المصاحف
المشهورة من القرآن ليس كل الذي جاء به جبرئيل عليه السلم الى محمد
صلى الله عليه وآله فان ما في المصاحف لا يبلغ سبعة الاف آية
وقد تظافرت الروايات من الشيعة الامامية والمخالفين لهم
على اسقاط كثير من القرآن من المصاحف المشهورة
فانكاره مكابرة والاستدلال على الانكار بامثال آية سورة
الحجر انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ركيك جدا وقال قدس سره
في الصافي مراد اينست كه بسياري از قرآن ساقط شده در مصاحف

مجاهد بن جبرة
عبد الله بن عامر
الفائدة في معرفة آي القرآن
حمزة بن حبيب

مشهوره نیست زیرا که مجموع قرآنی که در مصاحف مشهوره است
عدد آیات آن نزد قراء اهل کوفه چنانچه موافق نقل صاحب
مجمع البیان است عدد آیات هر سوره را در اول آن سوره
شش هزار و سیصد و پنجاه و شش آیه است و در تفسیر سوره هل
اتی گفته که شش هزار و دویست و سی و شش است بالجمله اکر
مذاهب دیگران اعتبار کنیم اندکی بیشتر یا کمتر میشود و بر هر
تقدیر به هفت هزار نمیرسد انتهی موضع الحاجة وقد نظم الشیخ
البهائی عدد آیات القرآن وما فیها من البیان بقوله شعر
آیت قرآن که محبوب دل است ❊ شش هزار و ششصد و شصت و شش است
یک هزارش وعده آمد ای پسر ❊ یک هزارش وعید آمد ای پسر [illegible]
یک هزارش امر و یک هزارش نهی شد پدید ❊ یک هزارش وعده و یک هزارش وعید
یک هزارش امثال و اعتبار ❊ یک هزارش از قصصها یاد دار
پانصدش در بحث حلال است و حرام ❊ صد دعا و تسبیح در صبح و شام
شصت و ششش را ناسخ و منسوخ نام ❊ جمله را با تو بگفتم والسلام

المقال ولما احتمل التوقف استند بزعمه الاحمق حقوان الی
الروافض وفرع هذا الافتراء فی الطائفة الناصبین کتابه علی

بعضها

عدد آیات القرآن وما فیها من البیان

بعضها نقال ومن فروع هذه الصفوات والهذیانات انهم یقولون
والضحی والم نشرح سورة واحدة وکل منهما جزء لها وکذا الم تر کیف
ولایلاف حتی لو ان احدا اکتفی فی صلوة الفریضة بواحدة منهما
بطلت صلوته عندهم ویعدون الله لا اله الا هو الحی القیوم
الی قوله تعالی هم فیها خالدون آیة واحدة وهذه المجموع هی آیة الکرسی
عندهم انتهی نقل هذا القول عنه القاضی نور الله سقی الله ثراه
فی مصائب النواصب ورد تشنیع ذلک الشنیع فی حکایة السورتین
ونقلت المرحوم والرد فی کتابی فخر العالمین فی شرح دعاء الصنمین
مضیفا الی الثناء والحمد لله ما یرتفع به غبار الشین واما حکایة آیة
الکرسی فهی بین البطلان لکن لم یتعرض لردها القاضی علیه الرحمة ولعله
لظهور کونها فریة بلا مریة والفقیر عبد الله تعالی رددته فی کتابی المذکور
واقول هنا ما تقوله هذا الناصب علی الروافض لیس الا قول
الزور لانه مخالف لما فی مصاحفهم مزبور ولما فی تفاسیرهم مسطور
ولما فی کشفهم وهدایتهم منظور ولما فی کتبهم المعتبرة مسطور ولما
فی احادیثهم الصحیحة ماثور لان ضبط اعشار مصاحفهم مبنی علی

كون الله لا اله الا هو الى قوله تعالى هم فيها خالدون ثلث ايات
اوليها العظيم وثانيتها عليم وثالثتها خالدون كما نص عليه ابو علي
الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان وبنى على هذا صاحب كشف الايات
وصاحب الهداية القطب شاهية تعداد آي القران بل نقل الطبرسي
رحمه الله ان البصري يعد هذا المجموع اربع ايات اوليها الحي القيوم
وظهر مما تقدم في المقدمة ان الطبرسي رحمه الله اختار عدد الكوفيين
لانه ماخوذ عن امير المؤمنين عليه السلم القاساني في الصافي والطبرسي
في المجمع ذكرا رحمهما الله تعالى فضل اية الكرسي بعد العلي العظيم وقبل لا اكراه
في الدين وليس نقل فضل كل الاية بين اجزائها من داب المفسرين
وكذا نقل فضل يترتب على مجموع الايات في خلالها لانه يفضي الى
التباس المقاصد واختلالها وقال صاحب مجمع البحرين واية الكرسي
معروفة وهي الى قوله العلي العظيم انتهى وصرح الاستاد قدس سره
في مواضع من الشافي والصافي بان آخر اية الكرسي العلي العظيم
ونقلنا موضعين منها في الفصل السابق ويؤيده من الاحاديث
حديث ابي امامة الذي نحن فيه والحديثان اللذان نقلناهما

وما نقلنا من هوامش علق الداعي لابن فهد من رموز هذه الائمة المباركة واقتصاره على رمز العظيم يدل على ان عقيدته انه منتهاها كما لا يخفى على الحكيم
و الى فضل ص

في

الاستدلال باية الكرسي على امامة علي و اولاده

في فضل الايات العشر من البقرة وحديث ابن ابي الدنيا الذي ذكره
كما بهنالك ثمة والحديث المروي في روضة الكافي عن محمد بن خالد
عن حمزة بن عبيد عن اسمعيل بن عباد عن ابي عبد الله عليه السلم
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء واخرها وهو العلي العظيم
والحمد لله رب العالمين وآيتين بعدها لكن ظاهر هذا الحديث وان
كان صريحا في ان منتهى اية الكرسي العظيم الا انه لا يخلو اغرابه ومعنا
عن اشكال وقد حل الاستاد قدس سره في الصافي عنها العضال بقوله
مقصود بابن حديث سند كلالت بر امامت امير المؤمنين واولاد
معصومين او صلوات الله عليهم بجهار وجه اول لا يحيطون بشيء
من علمه الا بما شاء وآن منصوبست بتقدير انزل الله ومراد ابيست
كه اين كلام از جملة آية الكرسي كه دلالت ميكند بر اينكه در احكام شرع
بكار بردن ظن واجتهاد جايز نيست واخرها نيز منصوبست وضمير
راجع باية الكرسي است وهو العلي العظيم عطف بيان اخرهاست
ومقصود اينست كه اين دليل دوم است بر امامت امير المؤمنين واولاد
معروفين او عليهم السلم باعتبار اينكه در كار الهى وشريعت او تصرف از روى

ظنی نمیتوان کرد وچون امام قایل شده اند ودلیل جدا کرد بقول
او کروا الحمد لله رب العالمین وایتیه منصوب بعطف بر آخرها است
ضمیر بعدها راجع بآیة الكرسی هست واین دو دلیل دیگر هست بر امامت
امیر المؤمنین واولاد معصومین او علیهم السلم اول لا اکراه فی الدین قد
تبین الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن بالله فقد استمسک
بالعروة الوثقی لا انفصام لها والله سمیع علیم دوم الله ولی الذین
امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور والذین کفروا اولیاؤهم الطاغوت
یخرجونهم من النور الی الظلمات اولئک اصحاب النار هم فیها
خالدون وحاصل اینست که هر کدام اینها دلالت میکند براینکه
پیروی ظن واختلاف ازروی ظن جایز نیست وبنا برین صریح
میشود امامت امیر المؤمنین واولاد معصومین او وبطلان امامت
دیگران انتهی وبالجملة لم یصل الینا الی الآن من طریق الامامیة رضوان
الله علیهم ان احدا منهم قال بان آخر آیة الكرسی خالدون فضلا
عن ان یقول کلهم وحکم بانها آیة واحدة کما یقوله علیهم
هذا الناصب الملعون ثم صاحب البحار فی باب نوافل المغرب

وفضلها من كتاب الصلوة فی بیان آداب صلوة ناشئة اللیل
قال والاشهر ان آیة الكرسی الی العلی العظیم وقیل الی خالدون انتهی
ولا یعلم منه ان القایل بکونها الی خالدون من الامامیة ام من غیرهم
ولا انها آیة واحدة او ثلث آیات بل فی الآن مورد الخلاف مطلق
آیة الكرسی او التی یستحب قرائتها فی صلوة ناشئة اللیل علی انه
لو قال من علماء الامامیة احد بکون مجموع الله لا اله الا هو الی هم
فیها خالدون آیة واحدة مسماة بآیة الكرسی کان مستندا فی
دعواه بروایة صحیحة عن الائمة المعصومین صلی الله علیهم اجمعین
لکان بمکان من القبول لان اقتدائهم للكتاب فی حدیث الثقلین
اعلم بما انزل علی الرسول صلی الله علیه من المخالفین فان قیل
قد صرح الفاضل اللاهجی من علمائکم بان علی بن موسی الرضا علیه
السلم قال آخر آیة الكرسی هم فیها خالدون بقوله رحمه علی بن
ابرهیم رحمه الله از حسین بن خالد روایت کرده که حضرت امام علی
رضا علیه السلم آیة الكرسی را اینچنین تلاوت میکرده که الله لا اله
الا هو الحی القیوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فی السموات وما فی

فی الارض و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهادة هو الرحمن
الرحیم من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه تا هم فیها خالدون
و بعد از ان میگویند که و الحمد لله رب العالمین و بس از تلاوت
ایت با این روش که مذکور شد حضرت فرمودند که هکذا انزلت یعنی
اینچنین نازل شد ایة الکرسی و محرفین تحریف و تغییر آن داده
بعضی را از قلم انداختند و در نسخه روضه کافی عالم الغیب و
الشهادة الرحمن الرحیم بدون ضمیر هو مذکور نیست قلت ما ذکره
الفاضل لا یدل علی ان هذا المجموع ایة واحدة کما نسب
صاحب النواقض الی الروافض لکن یوهم ان مفهوم هذا
الفاضل ان ایة الکرسی اذا اطلقت کان المراد بها عند الرضا
علیه السلم الله لا اله الا هو الی هم فیها خالدون و لو سلم کون
مفهومه هذا لا نسلم دلالة حدیث علی بن موسی الرضا علیه السلم
علی صدق المدعی فان علی بن ابرهیم قال و اما ایة الکرسی فانه
حدثنی ابی عن الحسین بن خالد انه قرا ابو الحسن الرضا علیه السلم
الم الله لا اله الا هو الحی القیوم لا تاخذه سنة و لا نوم ای

نعاس له ما فی السموات و ما فی الارض و ما بینهما و ما تحت الثری عالم
الغیب و الشهادة هو الرحمن الرحیم من ذا الذی یشفع عنده
الا باذنه یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم قال ما بین ایدیهم فامور
الدنیا و ما کان و ما خلفهم ای ما لم یکن بعد قوله الا بما شاء ای بما
یوحی الیهم و لا یؤده حفظهما ای لا یثقل علیه حفظ ما فی السموات
و ما فی الارض قوله لا اکراه فی الدین ای لا یکره احد علی دینه الا
بعد ان تبین له و تبین له الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت
و یؤمن بالله و هم الذین غصبوا ال محمد حقهم قوله فقد استمسک
بالعروة الوثقی یعنی الولایة لا انفصام لها ای حبل لا انقطاع
لها الله ولی الذین امنوا یعنی امیر المومنین و الائمة علیهم السلم
یخرجهم من الظلمات الی النور و الذین کفروا و هم الظالمون آل
محمد اولیاؤهم الطاغوت و هم الذین تبعوا من غصبهم یخرجونهم
من النور الی الظلمات اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون
و الحمد لله رب العالمین قال کذا انزلت حدثنی ابی عن النضر بن
سوید عن موسی بن بکر عن زرارة عن ابی عبد الله علیه السلم قوله

وسع كرسيه السموات والارض الحديث ثم روى حديث الاصبغ
بن نباتة في بيان حملة الكرسي وسننقله بعيد هذا ان شاء الله
تعالى فنقول لو سلم كون المجموع حديثا واحدا مرويا عن الرضا
عليه التحية والثناء مع انه يأباه ظاهر الفصل بعض الكلمات
عن سابقتها بلفظ قوله وسلم ايضا ان ضمير نزلت راجع الى
مجموع الكلمات المفتتحة بالم المختتمة بالحمدلة لا الى الاية الاخيرة
المفتتحة بالله ولا الى الذين المختتمة بالحمدلة ولا الى الكلمات الحمدلة
فقط فغاية ما يفهم من كلام الامام عليه السلم صدور نزلت سقطات
في هذا المقام احدها لفظ الم قبل الله لا اله الا هو ولا ادري لم
لم يتعرض لنقله الفاضل اللاهجي وثانيها لفظ وما بينهما وما تحت الثرى
الى الرحيم بين في الارض ومن ذا الذي وثالثها لفظ الحمدلة في اخرها
ولا يدل هذا على ان المجموع المفتتح بالم الله لا اله الا هو المختتم
بالحمدلة آية واحدة مسماة باية الكرسي كما لا يخفى على الذكي
واين هذا مما نسبه صاحبا الفواتح الى الروضة على ان الطبرسي
نور الله نقل حديث الرضا عليه السلم عن علي بن ابرهيم ولم ينقل الحمدلة

ونزول الاية الاخيرة ... [illegible] ... والتفسير الصحيح كان فيه بعد نقل بعض آية الكرسي ... [illegible] ... بالنحو المستوفي ... [illegible] ... عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ... [illegible] ... الحمدلة ... راجع الى الاية الاخيرة ومفهوم ان الحمدلة ... [illegible]

ولا كذا نزلت في تتمة وهذا دليل على ان مفهوم الطبرسي انها ليست
من تتمة حديث الرضا عليه السلم ومما يؤيد ان الحمدلة ليست من تتمة
الحديث حديث الرضا عليه السلم بل من حديث اخر ما ذكره الفاضل
القاساني في مقدمة الصافي في بيان ما اوجزه من الكلمات بقوله
واكتفينا عن ذكر تفسيري علي بن ابرهيم القمي ومحمد بن مسعود العياشي
واسميهما بالقمي والعياشي ثم قال والقمي قد يسنده الى المعصوم وقد
لا يسنده وربما يقول قال والظاهر انه اراد به الصادق عليه السلم وان
الشيخ ابا علي الطبرسي قد روى عنه ما اضمره ويسنده الى الصادق
عليه السلم ونحن نروي ما اضمره على اضماره انتهى ويؤيده ايضا ان
علي بن ابراهيم روى بسند اخر عن الرضا عليه السلم في روضة الكافي
حديثا اخر هذه صورته علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد عن محمد بن
خالد عن محمد بن سنان عن ابي جرير القمي وهو محمد بن عبيد الله
وفي نسخة عبد الله عن ابي الحسن عليه السلم له ما في السموات وما
في الارض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ويظهر من الاقتصار على ما ترى

ان ما ذكرها في تفسير علي بن ابرهيم ليس من تتمة حديث الرضا عليه السلام
بل انما كلام علي بن ابرهيم من تلقاء نفسه او غيره وانما رواية عن
امام اخر وهذا مبني على ما هو الاظهر اي كون المراد بابي الحسن هنا
هو الرضا عليه السلام كما جوزه الاستاد قدس سره وكون الغرض من هذا الاسناد
الحديث بيان اسقاط بعض الكلمات من اية الكرسي لم يذكره
قدس سره مع ان ذكر من ذا الذي الخ يؤيده واما اذا جوز كون
ابي الحسن عليه السلام هنا عبارة عن موسى بن جعفر عليهما السلام وقيل
الغرض بيان اسقاط بعض الكلمات من اية سورة طه فان في
صدرها هكذا الرحمن على العرش استوى له ما في السموات وما في
الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول الاية وان ذكر
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه بتقريب ذكر صفات الله تعالى الدالة
على كمال عظمته كما ارتكبه الاستاد قدس سره فلا يكون مؤيدا
لما فيه الكلام **فذلكة** قد تبين لديك من هذه الكلمات ان كريمة
الله لا اله الا هو الى خالدون ثلث ايات وان في عبارات الروايات
ربما وردت اية الكرسي مطلقة وربما قيدت بالايتين بعدها

اوالى

او الى خالدون او نحوها ففي صورة الاطلاق ينبغي الاقتصار
على اوليها عملا بالاحتياط وفي صورة التقييد لا بد من كل الايات
ثم الشيخ البهائي رحمه الله قيدها في التعقيبات من مفتاح الفلاح
بقوله الى هم فيها خالدون وليس هذا التقييد في البحار ولا
في سفينة النجوة ولا فيما مر في الفصل السابق من الاخبار
الدالة على فضل تلاوتها عقيب الصلوات وبالجملة لم نظفر بهذا
القيد فيما بلغنا من الروايات فعلى الشيخ رحمه الله الاثبات

تفسير اية الكرسي

الفصل الثالث في تفسير اية الكرسي **قوله تعالى** الله لا اله الا هو
الحي القيوم في مجمع الطبرسي رحمه الله لما قدم سبحانه ذكر الامم واختلافهم
على انبيائهم في التوحيد وغيره عقبه بذكر التوحيد فقال الله
لا اله الا هو والله رفع بالابتداء وما بعده خبره انتهى ولما
اشبعنا الكلام في الحديث الثاني على لفظ الجلالة وكلمة التوحيد
نقتصر هنا عليه ولا نعيد واما الحي ففي التفسير الصافي معناه العليم
القدير وفي توحيد الصدوق انه الفعال المدبر وهو حي لنفسه
لا يجوز عليه الموت والفناء وليس يحتاج الى حيوة بها يحيى

ذيل م

الحي

العدة الفهدية مثله الا ان بدل المدبر لفظ المدرك وفي مجمع الطبرسي
الحي من كان على صفة لا يستحيل معها ان يكون قادرا عالما وان
شئت قلت هو من كان على صفة يجب لاجلها ان يدرك المدركات
اذا وجدت انتهى وفي مجمع البحرين الحي هو الباقي الذي لا سبيل
للفناء عليه انتهى وفي الجنة الواقية للكفعمي الحي هو الذي لم يزل
موجودا وبالحيوة موصوفا لم يحدث له الموت بعد الحيوة ولا
العكس قاله الباذرائي وفي منتهى السؤل انه الفعال المدرك
حتى ان من لا فعل له ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك
ان يشعر المدرك نفسه فالحي الكامل هو الذي يندرج جميع المدركات
تحت ادراكه حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مخلوق و
كل ذلك لله فالحي المطلق هو الله تعالى انتهى وفي الكشاف الحي
على اصطلاح المتكلمين الذي يصح ان يعلم ويقدر انتهى ووافقه
البيضاوي وفي التفسير الوسيط للواحدي الحي من له الحيوة وهي
صفة تخالف الموت والجمادية ومعنى الحي في صفة الله الدائم
البقاء انتهى وفي شرح المواقف هكذا المقصد الرابع في انه

مصباح

تعالى حي هذا مما اتفق عليه الكل من اهل الملل وغيرهم لانه عالم
قادر لما مر من الدلايل وقد اطبقوا ايضا عليه اي على انه عالم
الا شرذمة لا يعبأ بهم كما عرفت وكل عالم قادر فهو حي بالضرورة
لكن اختلفوا في معنى حيوته لانها في حقنا اما اعتدال المزاج
النوعي كما يشعر به كلام المحصل حيث قال المراد من الحيوة ان
كان اعتدال المزاج او قوة الحس والحركة فهو معقول وان كان
امرا ثالثا فلا بد من تصويره واقامة الدليل عليه واما قوة
تتبع ذلك الاعتدال سواء كانت نفس قوة الحس والحركة او
مغايرة لها على ما اختاره ابن سينا كما مر ولا يتصور الحيوة
بشيء من هذه المعاني في حقه تعالى فقالوا انما هي كونه بحيث يصح ان
يعلم ويقدر وهو مذهب الحكماء وابي الحسين البصري من المعتزلة
وقال الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة انها صفة توجب صحة
العلم والقدرة اذ لولا اختصاصه بصفة توجب صحة العلم الكامل
والقدرة الشاملة لكان اختصاصه بصحة العلم والقدرة
المذكورين ترجيحا بلا مرجح واجابوا عنه بانه منقوض باختصاصه

١٢٣

بتلك الصفة الموجبة للصحة فانه لو كان لصفة اخرى لزم التسلسل
في الصفات الوجودية هذا خلف فلا بد من الانتهاء الى ما لا يكون
اختصاصه بها لصفة اخرى فيكون ترجيحا بلا مرجح ولما كان
مستند الالزام هذا مبنيا على تماثل الذوات اشار الى بطلانه بقوله والحق
ان ذاته تعالى مخالفة بالحقيقة لساير الذوات فقد يقتضي هو لذاته
الاختصاص بامر فلا يلزم ترجيح من غير مرجح ومن المعلوم ان
ليس جعل ذلك الامر الذي يقتضيه ذاته لذاته علة صحة الحكم
اولى من جعلها اي جعل ذلك الامر انتهى نظرا الى قوله نفس صحة
العلم فمن اراد اثبات زيادة فعليه بالدليل
انتهى قوله تعالى القيوم في التفسير ايضا في معناه الدائم القيام بتدبير
الخلق وحفظه من قام به اذا حفظه وفي التوحيد القيوم و
القيام هما فيعول وفيعال من قمت بالشيء اذا وليته بنفسك
وتوليت حفظه واصلاحه وتقديره وفي العدة مثله وفي مجمع
الطبرسي هو القائم بتدبير خلقه من انشائهم ابتداء وايصال
ارزاقهم اليهم وقيل هو العالم بالامور وقيل معناه الدائم الوجود وقيل

القيوم

معناه

معناه القائم على كل نفس بما كسبت حتى يجازيها من حيث هو عالم
بها واللفظ لجميع هذه الوجوه محتمل وفي مجمع البحرين القيوم من اسمائه
تعالى اي القائم الدائم الذي لا يزول والذي به قيام كل موجود والقيم
على كل شيء بمراعاة حاله ودرجة كماله وفي الجنة الواقية الكفعمي القيوم
هو القائم الدائم بلا زوال لذاته وبه قيام كل موجود في ايجاده و
تدبيره وحفظه ومنه افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اي يقوم
بارزاقهم واجالهم واعمالهم وقيل هو القيم على كل شيء بالرعاية له
ومثله القيام وهما فيعول وفيعال من قمت بالشيء اذا توليته
بنفسك واصلحته ودبرته وقالوا ما فيها ديور ولا ديار وقيل هو العالم
بالامور من قولهم هو قيوم بهذا الامر اي يعلم ما فيه وقال ابن جبير
والضحاك هو الدائم الوجود وفي الصحاح ان عمر قرا الحي القيام قال
وهو لغة وفي الكشاف القيوم الدائم القائم بتدبير الخلق وحفظه
وقرئ القيام والقيم ووافقه البيضاوي وفي شرح المواقف القيوم
الباقي الدائم فهو صفة نفسية وقيل المدبر للمخلوقات باسرها فهي
صفة فعلية قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم بيان لقيوميته تعالى بان من

مصباح م

القيام

يقوم بتدبير العالم لابد ان يكون في كل زمان بل في كل آن عالما باجزائها
وجزئياتها غير غافل عن حال من حالاتها فلا يجوز في العقل ان
ياخذه سنة اي فتور يكون قبل النوم ويقال له بالعربية نعاس
وبالفارسية پينكى فضلا عن ان ياخذه نوم فان كلا منهما يصير
سببا للغفلة المنافية لهذا التدبير قال في الكشاف في حديث
موسى صلى الله عليه وسلم انه سال الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية
اينام ربنا فاوحى الله تعالى اليهم ان يوقظوه ثلثا فلا يتركوه
ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوتين فاخذهما والقى الله
عليه النعاس فضرب احديهما على الاخرى فانكسرتا فاوحى الله اليه
قل لهؤلاء اني امسك السموات والارض بقدرتي فلو اخذني
نوم او نعاس لزالتا ثم هذا الذي ذكرنا في معنى السنة هو
المشهور على الالسنة ويرد عليه اشكال بحسب الظاهر وهو ان
الاوفق بقوانين البلاغة ان يقول لا ياخذه نوم ولا سنة
لان من لا ياخذه السنة لا ياخذه النوم البتة ولا عكس
فان السنة فتور يعرض قبل النوم والنوم حال تعرض للحيوان

السنة

اشكال ورد على ظاهر قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم والجواب عنه

النوم

من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة
بحيث يقف الحواس الظاهرة عن الاحساس راسا وفي مجمع
الطبرسي رحمه الله قال المفضل السنة في الراس والنوم في القلب انتهى
ويوافقه ما في وسيط الواحدي وقد يجاب عن هذا الاشكال بما
في مفتاح الفلاح من قوله تعالى السنة فتور يتقدم النوم و
تقديمها عليه مع ان القياس في النفي الترقي من الاعلى الى الاسفل
بعكس الاثبات لتقدمها عليه طبعا او المراد نفي هذه الحالة المركبة
التي تعتري الحيوان انتهى والاستاد قدس سره حمل السنة على معنى
لا حاجة له الى هذه النكتة حيث قال في ذيل خامس ابيات الكون
والمكان من كتاب التوحيد لا تاخذه سنة ولا نوم اقتباس
من اية الكرسي وهو فيها استيناف لبيان قوله تعالى القيوم و
السنة الاعياء الحاصل من الاعمال الشاقة والنعاس الاول
اوفق بما يجيء في كتاب العشرة في الثلث والرابع من باب الجلوس
وعلى الثاني المراد انه لا تصرف عن كونه قيوما اي قائما بكل ما يحتاج
اليه كل شيء سنة المخلوقين بل ولا نومهم لان المحتاج المخلوق

لربنا لا يحصر في ذوات الانفس وحاجة ذوات الانفس لا تخص
فيما يعرضونه على الله ويطلبونه منه في يقظتهم بل له كل شيء كما يدل
عليه الاستيناف البياني بقوله له ما في السموات والارض وما بينهما
وما تحت الثرى هذا ماخوذ من سورة طه انتهى موضع الحاجة
ثم مراده قدس سره بثاني باب الجلوس كما روي فيه عن ابي حمزة
الثمالي قال رايت علي بن الحسين عليهما السلام قاعدا واضعا احدى
رجليه على فخذه فقلت ان الناس يكرهون هذه الجلسة و
يقولون انها جلسة الرب فقال اني جلست هذه الجلسة
للملالة والرب لا يمل ولا تاخذه سنة ولا نوم ومراده قدس سره
بخامسه ما روي فيه عن حماد بن عثمان قال جلس ابو عبد الله
عليه السلام متوركا رجله اليمنى على فخذه اليسرى فقال له رجل هذه
جلسة مكروهة فقال لا انما هو شيء قالته اليهود لما ان فرغ
الله عز وجل من خلق السموات والارض استوى على العرش
جلس هذه الجلسة ليستريح فانزل الله عز وجل الله لا اله الا
هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم وبقي ابو عبد الله عليه السلام

متوركا

متوركا كما هو **قوله** له ما في السموات وما في الارض روي عن
ان علي بن موسى الرضا عليه التحية والثنا قراه هكذا له ما في السموات
وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة الرحمن
الرحيم من ذا الذي يشفع الخ وبالجملة المراد على القراءة المشهورة
له ملك ما في السموات والارض والتصرف فيهما وهذا تاكيد لقيوميته
تعالى واحتجاج على توحده بالالوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما سواء
كان داخلا في حقيقتهما كاجزاء الافلاك والكواكب المركوزة
فيها وكالارض والماء والهواء والجبال المغروزة فيها او خارجا عنهما
متمكنا فيهما كالملائكة الساكنين في السموات والبيت المعمور
والضراح والسرادقات وكانواع الحيوان والمعدن والنبات
اعراب قال صاحب الكشاف ان قلت كيف ترتبت الجمل في اية الكرسي
من غير حرف عطف قلت ما منها جملة الا وهي واردة على سبيل البيان
لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف
لكان كما تقول العرب بين العصى ولحائها فالاولى بيان قيامه بتدبير
الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره

والشالثة لكبرياء شانه والرابعة لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى
منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه
بالمعلومات كلها اوجلاله وعظم قدره انتهى فى حاشية العدة الفهدية
عطف لا يحيطون على ما قبله لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتى
التام الدال على وحدانيته انتهى **نقل اقوال المحققين احوال** السموات
جمع سماء بالفتح والمد بمعنى ما علاء والمشهور ان تسمية مقر الكواكب
وما فوقه بها لكونه فى جهة العلو منا كما ان الارض بمعنى الاسفل وتسميته
مقر الحيوان والنبات وامثالهما بها لانه فى جهة السفل منها ونقل
فى كتاب السماء والعالم من البحار عن العلل باسناده سال يهودى
امير المؤمنين عليه السلم لم سميت السماء سماء قال لانه وسم الماء يعنى
معدن الماء الخبر وقال فى بيانه فسر الوسم بالمعدن لان معدن
كل شيء علامة حصوله ولعله مبنى على الاشتقاق الكبير لان الوسم معتل
الفاء والسماء على المشهور معتل اللام من السمو وهو الرفعة او
هو على القلب كما ان الاسم ايضا من السمو انتهى واقول يمكن ان يكون
مراده عليه السلم ان اصل لفظ سماء سم ماء ووسم بالكسر والتخفيف مخفف

وسم

وسم فلكثرة الاستعمال خفف باسقاط احد الميمين وفتح السين ويمكن ان
يكون المراد ان السين عبارة عن السمة بمعنى العلامة نظير ما روى فى
تفسير البسملة الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله
والله يعلم ثم منطوق الايات والروايات ناطق بكون الارضين سبعا
كالسموات قال تعالى الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن لكن
اختلف فى تفسيرها وتفصيلها بوجوه شتى نقل طرفا منها صاحب البحار
رحمه الله فى كتاب السماء والعالم فقوله قال الطبرسى رحمه الله اى ومن الارض
خلق مثلهن فى العدد لا فى الكيفية لان كيفية السماء مخالفة لكيفية
الارض وليس فى القران اية تدل على ان الارضين سبع مثل السموات
الا هذه الاية ولا خلاف فى السموات انها سماء فوق سماء واما
الارضون فقال قوم انها سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض
كالسموات لانها لو كانت مصمتة لكانت ارضا واحدة وفى كل ارض خلق
خلقهم الله تعالى كيف شاء وعن ابن عباس انها سبع ارضين ليس بعضها
فوق بعض تفرق بينهن البحار وتظل جميعهن السماء وروى العياشى
باسناده عن الحسين بن خالد عن ابى الحسن عليه السلم قال بسط كفه اليسرى

ثم وضع اليمنى عليها فقال هذه الارض الدنيا والسماء الدنيا عليها
قبة والارض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها
قبة والارض الثالثة فوق السماء الثانية والسماء الثالثة فوقها
قبة حتى ذكر الرابعة والخامسة والسادسة فقال والارض السابعة
فوق السماء السادسة والسماء السابعة فوقها قبة وعرش
الرحمن فوق السماء السابعة وهو قوله سبع سموات ومن الارض
مثلهن يتنزل الامر بينهن واما صاحب الامر النبي صلى الله عليه وآله وهو
على وجه الارض وانما ينزل الامر من فوق من بين السموات والارضين
فعلى هذا يكون المعنى تتنزل الملائكة باوامره الى الانبياء وقيل معناه
يتنزل الامر بين السموات والارضين من الله سبحانه بحيوة بعض
وموت بعض وسلامة حي وهلاك اخر وغنا انسان وفقر اخر
وتصريف الامور على الحكمة انتهى وقال الرازي قال الكلبي خلق سبع
سموات بعض فوق بعض مثل القبة ومن الارض مثلهن في كونها
طبقات متلاصقة كما هو المشهور ان الارض ثلث طبقات طبقة
ارضية محضة وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة غير منكشفة

بعضها

تفسير يتنزل الامر بينهن

الارض على السموات طبقات

بعضها في البر وبعضها في البحر وهي المعمورة ولا يبعد قوله ومن الارض
مثلهن كونها سبعة اقاليم على سبع سموات وسبعة كواكب فيها وهي
السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر اثار
تلك الخواص في كل اقاليم الارض فتصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه
هي الوجوه التي لا ياباها العقل وما عداها من الوجوه المنقولة
من اهل التفسير فمما يأباه العقل مثل ما يقال السماء السبع اولها
موج مكفوف وثانيها صخر وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها
فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوتة وقول من قال بين كل واحدة
منها وبين الاخرى مائة عام وغلظ كل واحد منها كذلك فذلك
غير معتبر عند اهل التحقيق انتهى ما في البحار هنا واقول اباء عقل
الرازي عما نقله ناش عن اقتفائه اثار الفلاسفة الزنادقة ولو
كان موافقا لاتباع العترة الطاهرة لما ابى عن مثله بعد صحة نقله
عنهم عليهم السلم كيف وقد نقل في هذا الباب من البحار عن العلل
والعيون والخصال في خبر الشامي عن امير المؤمنين عليه السلم انه سأله
مم خلق السموات والارض فقال من بخار الماء وسأله عن سماء الدنيا

تفصيل السموات السبع

مم خلقت السما والارض

سماء هي قال من موج مكفوف وسأله كم طول الكوكب وعرضه قال
اثنا عشر فرسخا في اثني عشر فرسخا وسأله عن الوان السموات
السبع واسمائها فقال اسم السماء الدنيا رفيع وهي من ماء و
دخان واسم السماء الثانية قيدوم وهي على لون النحاس و
السماء الثالثة اسمها الماروم وهي على لون الشبه والسماء الرابعة
اسمها ارفلون وهي على لون الفضة والسماء الخامسة اسمها
هيفوف وهي على لون الذهب والسماء السادسة اسمها عروس وهي
ياقوتة خضراء والسماء السابعة اسمها عجماء وهي درة بيضاء الخبر
ثم قال صاحب البحار من موج مكفوف اي من جسم مواج ممنوع
من السيلان بقدرته سبحانه او بان اجمدها بعد ما كانت سيالة
ويحتمل ان يكون كناية عن كونها مخلوقة من جسم لطيف قد استقر
في محله ولا يزل ولا يسيل او موجها كناية عن تلألؤ الكواكب
فيها بناء على انها فيها ويمكن ان يكون المقدار المذكور للكوكب لاصغر
الكواكب التي في المجرة اذ المرصودة منها على المشهور اكبر من ذلك
بكثير بل ما سوى القمر وفي السفليين اكبر من الارض باضعافها

وقد ا

طول الكوكب
الوان السموات السبع
رفيع
قيدوم
ماروم
ارفلون
هيفوف
عروس
عجماء
هيعون

وقد اول بعض السالكين مسالك الفلاسفة اختلاف الالوان الواردة
في هذا الخبر باختلاف انواعها وطبائعها فانهم يقولون ليس للسموات
لون كما ستعرف ان شاء الله وان كانت اقوالهم في امثال ذلك لم تورث
الا ظنا انتهى واقول افادة الظن ايضا ممنوعة ونقل ايضا في هذا
الباب عن الدر المنثور بهذا اللفظ سئل ابن عباس هل تحت الارضين
خلق قال نعم الا ترى الى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن
يتنزل الامر بينهن وعن قتادة في قوله سبع سموات ومن الارض
مثلهن قال في كل سماء وفي كل ارض خلق من خلقه وامر من امره و
قضاء من قضائه ثم قال وعن ابن عباس في قوله ومن الارض مثلهن
قال سبع ارضين في كل ارض نبي كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح و
ابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى انتهى وقال في باب الهواء من هذا
الكتاب قال بعض المحققين منهم الاولى ان يقال طبقات العنصريات
سبع اوليها طبقة النار الصرفة وثانيتها طبقة الهواء الحار
الذي لم يصل اليه الدخان وثالثتها طبقة الهواء الذي يصل الدخان
اليه ولم يصل اليه البخار ويكون في الطرف الاعلى منه النيازك

وفي كل ارض من الارضين السبع نبي كآدم ونوح وابراهيم وعيسى
طبقات العنصريات
موضع النيازك والشهب

موضع السحب والرعد والبرق والصواعق

وشبهها وفي الطرفة ولى منه الشهب ورابعتها طبقة الهواء الذي
تصل اليه البخار ويبقى على برودته الاصلية وهي الطبقة الزمهريرية
التي تتكون فيها السحب والرعد والبرق والصواعق وخامستها
طبقة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء وسادستها طبقة
الماء وسابعتها طبقة الارض وهو الترتيب المختار عند بعض في تفسير
قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن بان يكون
المراد بالارض غير السموات وما فيها انتهى وفي حديث زينب العطارة
المذكور في روضة الكليني وتوحيد الصدوق قال رسول الله صلى الله
عليه وآله ان هذه الارض بمن عليها ومن عليها عند التي تحتها كحلقة
في فلاة قي وهاتان ومن عليهما عند التي تحتها كحلقة في فلاة
قي والثالثة حتى انتهى الى السابعة ثم تلا هذه الآية خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن والسبع ومن فيهن على ظهر الديك الى قوله
والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى
بمن فيه ومن عليه عند السماء الاولى كحلقة في فلاة قي الحديث
والفلاة بالفتح المفازة والقي بكسر القاف وشد الياء الارض القفر

الفلاة القي

الخالية ولا يخفى ما في هذا الحديث من الاشكال فانه مخالف لما علم
في الابعاد والاجرام وقد دفع بوجوه مذكورة في البحار من اراد
فليرجع اليه ثم ان ما ذكرنا طرف من الدواليب من اهل البيت
عليهم السلام الذين امرنا باتباع اخبارهم واقتفاء آثارهم واما
الفلاسفة ومن يحذو حذوهم فقد اختلفوا في اقل عدد الافلاك
الكلية بعد ما اتفقوا على عدم دليل على نفي كونها اكثر من التسعة
بكثير وكذا اختلفوا في ترتيبها والمشهور عندهم ان الاقل
تسعة اولها وهو الذي يعبر عنه بالسماء الدنيا لكونه اقرب
الينا فلك القمر ثم فلك العطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس
ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك زحل ثم فلك الثوابت
هو الذي يسمى فلك البروج لكون منطقته مشتملة عليها وحركات
كواكب هذه الثمانية من المغرب الى المشرق لكن بعضها ابطؤ من
بعض وابطؤها الفلك الثامن ويوافقه محدثات الافلاك
الاخر ويقطع في كل سنة عشرة فراسخ فيتم الدورة في خمسة وعشرين
الفا ومائتي سنة على ما نقله صاحب البحار ثم الفلك الاطلس الذي

عدد الافلاك عند الفلاسفة

السماء الدنيا

الكواكب السبعة السيارة وافلاكها

فلك البروج

هو التاسع المسند اليه الحركة اليومية من المشرق الى المغرب ونقل
الشيخ البهائي رحمه الله في حواشي التشريح ان ارباب الارصاد
بمقتضى براهينهم استنبطوا ان كل نقطة فرضت على مقعره تتحرك
في مدة ما يتلفظ الانسان بلفظة واحدة الفا وسبعمائة واثنين
وثلثين فرسخا واما محدبه فلا يعلم مقدار حركته الا علام الغيوب.
انتهى وفي مجمع البحرين سأل صلى الله عليه وآله جبرئيل عليه السلام هل زالت
الشمس فاجاب بلا ونعم وقال قطعت الشمس بين قولي لا ونعم
مسيرة خمسمائة عام انتهى وجوز بعضهم كونها سبعة وبعض كونها
ثمانية وبعض كونها اثنين وبعض كون الثوابت في بعض الافلاك
الجزئية للقمر وزعم بعض المتشرعين كون الافلاك تسعة وقال
السموات السبع عبارة عن افلاك السيارات والكرسي عن
فلك الثوابت والعرش عن الفلك الاطلس وقيل بالعكس في
الاخيرين وسيجيء ان صاحب البحار جوز كون الافلاك الثمانية
التي اثبتوها لجميع الكواكب فلكا كليا واحدا مسمى بالسماء الدنيا
ووجود ست سموات اخرى غير مكوكبة وقال هذا لا ينافي شيئا

(من)

من اصول القدماء واما مما يخالف اصطلاحهم ولا عبرة بمخالفته
واما الاستاد قدس سره فقال في شرح سابع اول كتاب الايمان و
الكفر السماء السابعة اي ما هو نصف مدار القمر مما هو فوق
افق الكعبة هي السماء الدنيا اي ما هو نصف مدار زحل والثوابت
مما هو فوق افق الكعبة سميت لانها فوق كل جسم فكانها
اقرب الى الله لشرفها تعالى الله عن ان يكون مكانيا والارض
السابعة العليا اي ما هو نصف مدار القمر مما هو تحت افق الكعبة
والارض السابعة القصوى اي ما هو نصف مدار زحل والثوابت
مما هو تحت افق الكعبة والقصوى مقابل الدنيا وهذا مبني
على ان الحركة المحسوسة انما هي للكواكب بتسخير الله تعالى اياها
وليست للسموات ولا لغيرها من سائر الكواكب وان السموات
هي العليون وفيهن الجنة وان مقابلها من الارضين هو
السجين وفيه جهنم انتهى وهذا مبني على ما ذكره في ثاني
في ذيل اول كتاب التوحيد بعد نقل ان ظاهر رابع باب
منع الزكوة وتاسع عشر وظاهر سادس باب اللواط وثاني

السماء الدنيا

العليون

السجين

باب من الممكن من لفظه ان للارض التي نحن عليها سبع
طبقات والمشهور في كتب الفلاسفة ومن تبعهم ان لها
ثلث طبقات بقوله قدس سره واما قوله تعالى في سورة الطلاق
الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن فيمكن
ان يكون المراد بالارض فيه ما تحتنا قدام من في مكة ويشمل
كل ما تحت افق مكة الى منتهى المكان وهي مبنية على ان السموات
السبع لم يحط بارضنا وانما هو فوق افق مكة ولا حركة
لهن والكواكب يسبحون فيهن كالحوت في الماء والطير في الهواء
وهن نصف مدار الكواكب والنصف الاخر من مدارها
سبع ارضين وهن بعض الارض وموازية للسموات
السبع في المقدار ولا حركة لهن ايضا انتهى فقال قدس سره
في اوائل الشرح الصحائف لكتاب الايمان والكفر
الاول ان هذا الاحتمال حين ان فاهوات
المختصة بالاستاذ قدس سره وصدره بلفظ يمكن اشارة
الى عدم وضوحه كما صرح قدس سره به في اوائل شرح ولكن
يونه لفظ من التبعيضية فانه يدل على ان جنس الارض

كل

كل واحد الذي يماثل للسموات بعض منها وهو على ما صوره قدس سره
كذلك لا ان الارض ح يشمل كل الكرة المؤلفة من التراب
والماء ونصف كرة الهواء ونصف كرة النار والانصاف
التحتية للافلاك ومعلوم ان ليس ماهية التراب ولا الماء
ولا الهواء ولا النار موافقة لمهية الافلاك وكذا يوشه
لفظ مثلهن اذ المتبادر من المماثلة المشابهة التامة وهي
التي تكون في الحقيقة واما المشابهة الناقصة فالمالوف
في التعبير عنه لفظ النظير او ما يؤدي مؤداه هذا بحسب اللغة
واما بحسب الاصطلاح فليس المماثلة الا الاتفاق في الماهية
النوعية كما صرح به شارح المواقف حيث قال الوحدة
تتنوع بحسب ما فيه ولكل نوع اسم يخصه بحسب الاصطلاح
تسهيلا للتعبير عنها ففي النوع مماثلة فاذا قيل هما متماثلان
كان معناه انهما متفقان في الماهية النوعية وفي الجنس
مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم عددا كان او متصلا
مساواة وفي الشكل مشاكلة وفي الوضع موازاة ومحاذاة

امثال انواع الوحدة
المماثلة
المجانسة
المشابهة
المساواة
المشاكلة
الموازاة والمحاذاة

كتشخيص تساويا في الوضع بالقياس الى ثالث وفي الاطراف
مطابقة كقطاسين اطبق طرفا احدهما على الاخر وفي النسبة
مناسبة كزيد وعمرو اذا اتفقا كانا في بنوة بكر انتهى وثانيها
انه اختار مكة زادها الله شرفا في اعتبار السماء والارض
لانها اشرف البقاع لولا انها ام القرى فان الارض التي هي
مسكن الانسان ... تحتها والا يمكن في
كل بقعة ان يقال ما فوق افقها سموات وما تحته ارضون
بالنسبة اليها وغاية ما يلزم من هذا ان جزء كل فلك من
اجزاء السماء لبقعة بعينه جزء من اجزاء الارض لاخرى
ولا ضير في ذلك لان ما جوزه قدس سره مبني على صحة اطلاق
السماء على ما فوق الافق باعتبار انها بمعنى ما علا وعلى صحة
اطلاق الارض على ما تحت الافق لغة باعتبار انها بمعنى ما سفل
وليس مستندا الى نقل لا يجوز خلافه ثم المراد بالافق في كلامه
قدس سره ليس الافق الحسي ولا الترسي بل الحقيقي وهي العظيمة
التي احد قطبيها سمت راس من في مكة والاخر سمت قدمه

المطابقة — المناسبة — قدس سره — وافضلها — يكون — لغة

ولهذا

ولشرفها الى نبذ ما يدل على ان مكة زادها الله شرفا وتعظيما افضل
البقاع قال تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى
للعالمين فيه ايات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان امنا قال
الطبرسي رحمه الله تعالى في مجمعه قال مجاهد تفاخر المسلمون واليهود
فقالت اليهود بيت المقدس افضل واعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء
في الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة افضل فانزل الله عز وجل
ان اول بيت الاية ومعنى وضع للناس بني لهم ولم يكن قبله بيت مبني وانما
دحيت الارض من تحتها وهو اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق الله سبحانه
السماء والارض بالفي عام وكانت زبدة بيضاء على الماء عن مجاهد
وقتادة والسدي وروي عن ابي عبد الله ع قال انها كانت مهاة
بيضاء يعني درة بيضاء وروى ابو خديجة عنه ع قال ان الله تعالى انزله
لادم من الجنة وكانت درة بيضاء فرفعه الله الى السماء وبقي اسه وهي
بحيال هذا البيت يدخله كل يوم سبعون الف ملك لا يرجعون اليه
ابدا فامر الله سبحانه ابرهيم واسمعيل ببنيان البيت على القواعد عن مجاهد
وقتادة والسدي وقيل معناه ان اول بيت وضع للعبادة ولم يكن قبله
بيت م

البقاع — ان اول بيت وضع للناس

ببكة الى البيت الحرام وقد كانت قبله بيوت كثيرة ولكنه اول بيت
مبارك وهدى وضع للناس عن عطاء والحسن وقيل اول بيت رغب فيه
وطلب منه البركة مكة عن الضحاك وروى اصحابنا ان اول شيء خلق
الله في الارض موضع الكعبة ثم دحيت الارض من تحتها وروى ابو ذر
انه سأل النبي صلعم عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت
المقدس انتهى وثالثها ان المراد بالافق في هذا المقام هو الافق
الحقيقي اذ به ينصف الافلاك بل العالم دائما لانها الدائرة العظيمة
التي احد قطبيها سمت الراس والاخر سمت القدم وتوضيحه على ما في شرح
التذكرة للبرجندي انه اذا قام شخص على طرف قطر من اقطار الارض واخرج
ذلك القطر على استقامة قامته من الطرفين الى سطح الفلك الاعلى حدثت فيه
نقطتان فالتي منهما اقرب من فوق الشخص تسمى سمت الراس لانها اقرب الى راسه
والاخرى سمت القدم وسمت الرجل انتهى وليس المراد بالافق هنا الحسي
كما توهم لان الحسي تقسم كرة العالم بمختلفين اعظمهما التحتاني والمرئي قد
تقسمها بمختلفين اعظمهما الفوقاني غالبا والتحتانية نادرا وقد ينصفها
على ما في شرح التذكرة وذلك لان الافق الحسي يسمى الافق المرئي والشعاعي
وافق الرؤية ايضا هو الصغيرة المماسة للارض قامة الناظر على ما قالوا

ورابعها

ورابعها ان قوله قدس سره ولا حركة لهن مجرد احتمال لا يبتني
عليه ما حمل قدس سره الاية عليه وان وافقه صاحب البحار
في المجلد الاول من كتاب السماء والعالم حيث قال في الذي يحتمل عليه
لفظ القران ان تكون الافلاك واقفة والكواكب جارية
فيها كما تسبح السمكة في الماء انتهى ولا يخفى ما في قوله بان لفظ
القران يدل على وقوف الافلاك من التامل اذ غاية ما يستفاد
من ظواهر قوله تعالى كل في فلك يسبحون وقوله تعالى كل يجري لاجل
مسمى وامثالهما ليس الا كون الكواكب سابحة وجارية ولا ينافي
هذا ان يكون الافلاك ايضا جارية على خلاف سمت حركتها بان
يكون حركة السموات من المشرق الى المغرب وهي التي تسمى الحركة
اليومية وحركة الكواكب من المغرب الى المشرق وهي التي تسمى
الحركة الخاصة كما بين في محله وبينه ايضا ما ان الشيخ كما في
توحيد المفضل من قول الصادق عليه السلم فكر يا مفضل في النجوم
واختلاف سيرها فبعضها لا تفارق مراكزها من الفلك
ولا تسير الا مجتمعة وبعضها مطلقة تنتقل في البروج وتفترق

في سيرها فلكل واحد منها سيران سيرين مختلفين احدهما عام
مع الفلك نحو المغرب والآخر خاص لنفسه نحو المشرق كالنملة
التي تدور على الرحى فالرحى تدور ذات اليمين والنملة تدور
ذات الشمال والنملة في تلك تتحرك حركتين مختلفتين احديهما
بنفسها فتتوجه امامها والاخرى مستكرهة مع الرحى
تجذبها الى خلفها فاسال الزاعمين ان النجوم صارت على
ماهي بالاهمال من غير عمد ولا صانع لها ما منعها ان تكون
كلها راتبة او تكون كلها منتقلة فان الاهمال معنى واحد فكيف
صار يأتي بحركتين مختلفتين على وزن وتقدير الحديث وكما في
كتاب ارشاد المفيد قدس سره برواية ابي بصير عن ابي جعفر ع
في حديث طويل انه قال اذا قام القائم عليه السلم الى الكوفة فهدم
بها اربعة مساجد فلم يبق مسجد له شرف الا هدمها وجعلها
جما ووسع الطريق الاعظم وكسر كل جناح خارج عن الطريق
وابطل الكنف والميازيب الى الطرقات ولا يترك بدعة
الا ازالها ولا سنة الا اقامها ويفتح قسطنطينية والصين

وجبال

وجبال الديلم فيمكث على ذلك سبع سنين مقدار كل سنة عشر سنين من سنيكم
هذه ثم يفعل الله ما يشاء، قال قلت له جعلت فداك فكيف تطول السنون
قال يامر الله تعالى الفلك باللبوث وقلة الحركة فتطول الايام لذلك والسنون
قال قلت له انهم يقولون ان الفلك ان تغير فسد قال ذلك قول الزنادقة
فاما المسلمون فلا سبيل لهم الى ذلك وقد شق الله القمر لنبيه عليه السلم ورد الشمس
من قبله ليوشع بن نون واخبر بطول يوم القيمة وانه كالف سنة مما تعدون
الحديث وسيجيء حديث رد الشمس ليوشع في الحديث الثلثين ان شاء الله تعالى
ويمكن الجواب من قبل الاستاد قدس سره اما عن حديث المفضل فبان المفضل
عنده قدس سره ضعيف كما نص عليه في حديث تغير القبلة وسيجيء وجه ضعفه في محل
الحديث الثلثين ولا سيما فيه نقل صاحب البحار حديثه في كتابه فانه نقله عن
عن علي بن طاوس رضي في ديباجة كتابه بنوادر كتاب التوحيد والاهليلجة عن الصادق ع
برواية المفضل بن عمر قال السيد علي بن طاوس في كتاب كشف المحجة لثمرة المهجة فيما
اوصى الى ابنه انظر كتاب المفضل بن عمر الذي املاه عليه الصادق ع فيما خلق الله جل جلاله
من الاثار وقال ايضا في كتاب امان الاخطار ويصحب المسافر معه كتاب المفضل بن عمر الذي
رواه عن الصادق ع في معرفة وجوه الحكمة في انشاء العالم السفلي واظهار اسراره فانه
عجيب في معناه انتهى وذلك لان اعتماد الاستاد قدس سره على نقله في الحديث الثلثين والجواب
ذيله

الحادي و م

المفضل بن عمر

الحادي و م

عما في ارشاد المفيد فبانه يمكن ان يكون المراد بالفلك محركة هنا الشمس والقمر والنجوم
كما استقر به قدس سره في شرح ثالث الاول من كتاب التوحيد في توضيح ما ذكره الحسن
الرضا لاحد من الزنادقة في حديث طويل بقوله ع مع ما ترى من دوران الفلك
بقدرته الحديث حيث قال قدس سره الدوران بفتح المهملة وفتح الواو الحركة في محيط الدائرة
ونحو لحركة الشمس والقمر وساير النجوم والفلك بفتح الفاء وفتح اللام جمع فلكة
بسكون اللام وهي ما استدار شكله والمراد هنا الشمس والقمر وساير النجوم
ويبعد كون المراد بالفلك السماء المحيطة بالارض لانا لا نرى دورانها
بل لا دوران لها انتهى نعم لو لم يسلم صحة حديث المفضل وتسليم ان المراد
بالفلك في حديث الارشاد هو السماء يمكن الجواب عما يستدل به على سكون
السموات اما عن مثل قوله تعالى كل في فلك يسبحون فبما بيناه قبيل هذا واما
عن محاذاة البيت المعمور للكعبة زادها الله تعالى شرفا فبان البيت المعمور
لا يخلو اما ان يكون في ثخن الفلك الرابع او في فضاء بينه وبين الفلك
الخامس وعلى الاول يمكن حركة الفلك الرابع بدون حركة ذلك البيت بان
يخرق الفلك ولا يتحرك البيت كما يمر الرياح والمياه على الشواهق وعلى
الثاني يمكن ان لا يكون الفضاء المذكور متصلا اتصالا حقيقيا بشيء من
الفلكين المحيطين به فلا يلزم من حركتهما حركته ومثل ما ذكرنا يمكن الجواب

عن امكنة

الدوران

الفلك

عن امكنة الملائكة الذين لا يفارقون امكنتهم واما عن حديث
المعراج واتحاد باب العروج والرجوع فبوجهين احدهما انه يمكن
ان يقال لعل الفلك من حين ذهاب النبي صلى الله عليه وآله الى اياه به سكن
بامر الله جل جلاله ثم تحرك كما كان قبل هذا وثانيهما ان العروج
من باب من ابواب والرجوع منه بعينه لا يستلزم بقاء الفلك
على وضع واحد بالنسبة الى ما فوقه وما تحته لجواز ان يعرج
اليه بخط قايم مثلا على سطح افق البقعة التي يعرج منها
ويرجع الى تلك البقعة بخط آخر متقاطع لذلك الخط بالحادة
والمنفرجة كما يجوز العكس ايضا هذا وقال الشيخ المفيد
رحمه الله تعالى في كتاب اوايل المقالات في المذاهب المختارات هذا

مثلا م

القول في الفلك واقول ان الفلك هو المحيط بالارض الدائر
عليها وفيه الشمس والقمر والنجوم والارض في وسطه بمنزلة النقطة
في وسط الدائرة وهذا مذهب ابي القاسم البلخي وجماعة كثيرة
من اهل التوحيد ومذهب اكثر القدماء والمنجمين وقد

قال فيه جماعة من بصرية المعتزلة وغيرهم من اهل النحل القول في حركة الفلك واقول ان المتحرك من الفلك من جهة الامكان ما اختص منه بالمكان وهو ما يلي صفحته العليا فانها لا متحركة ولا ساكنة لانها في غير مكان واقول ان المتحرك منه انما يتحرك حركة دورية كما يتحرك الدائر على الكرة والى هذا يذهب البلخي وجماعة من الاوايل وكثير من اهل التوحيد

القول في الارض وهيئتها وهل هي متحركة او ساكنة

واقول ان الارض على هيئة الكرة في وسط الفلك وهي ساكنة لا تتحرك وعلة سكونها انها في المركز وهو مذهب ابي القاسم واكثر القدماء والمنجمين وقد خالف فيه الجبائي وابنه وجماعة غيرهما من اهل الاراء والمذاهب من المقلدة والمتكلمين انتهى كلام المفيد عليه رحمة الله ما تريد وتزيد واقول الاظهر الاشهر ان الوجه المعمور من الارض كروي الشكل وانه لا يقتضي افتراشها في بسطها ودحوها المذكورات في الايات ان يكون هذا الوجه سطحا مستويا كالفراش والدليل على كرويتها على ما ذكره القوم طلوع

ما استدل به على كروية الوجه المعمور من الارض

الكواكب

الكواكب وغروبها في البقاع الشرقية قبل طلوعها وغروبها في الغربية وارتفاع القطب والكواكب الشمالية وانحطاط الجنوبية للسائرين الى الشمال وبالعكس للسائرين الى الجنوب بحسب سيرهما وتركب الاختلافين لمن يسير على سمت بين السمتين الى غير ذلك من الاعراض الخاصة بالاستدارة يستوي في ذلك راكب البر وراكب البحر وفي المدارك شرح الشرائع بعد نقل الخلاف في ان البلاد المتباعدة كالعراق وخراسان هل حكمها حكم المتقاربة كالكوفة وبغداد في انه اذا روي هلال الشهر رمضان في احدهما حكم بدخول الشهر فيما لم ير فيه منهما او لا هكذا قال المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد مبنى هذه المسألة على ان الارض هل هي كروية او مسطحة والاقرب الاول لان الكواكب تطلع في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية وكذا الغروب فكل بلد غربي بعد عن الشرقي بالف ميل يتاخر غروبه عن غروب الشرقي ساعة واحدة انتهى موضع

لحاجة ثم نقل دليله على هذا فليرجع اليه ثم التضاريس التي
على وجه الارض من جهة الجبال والاغوار لا تقدح في كرويتها
الحسية لانها بمنزلة الخشونة القادحة في ملاسة الكرة لا
في استدارتها اذ ارتفاع اعظم الجبال لو ارفعها على ما
وجدوه فرسخان وثلث فرسخ ونسبتها الى جرم الارض كنسبة
جرم سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع على ما نقله الشيخ
في تشريح الافلاك عن فصل الجغميني وليله في شرحه على مختصر
البرجندي بهذا ان كان الارض كرة تامة كما هو المشهور عند
الطبيعيين والمنجمين واما اذا كانت جزء كرة مركبة منها
ومن الماء فيكون النسبة المذكورة اقل من ذلك بكثير كما لا يخفى
على من هو بصير وتوهم بعض كون هذا الوجه مستويا على ما في
كتاب اسما داد العالم من الجهاد في تفسير قوله تعالى وهو الذي مد
الارض وجعل فيها رواسي الاية حيث نقل عن الرازي انه
قال قال ابو بكر الاصم المد البسط الى ما لا يدرك منتهاه

البهائي ره

اي جعل حجمها عظيما والا لما كمل الانتفاع بها وقال قوم كانت
الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهب
كذا وكذا وهذا انما يتم اذا كانت الارض مسطحة لا كرة وهو
خلاف ما ثبت بالدليل ومد الارض لا ينافي كونها كرة لان
الكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح
اشى ويظهر من تقرير الاستاد قدس سره ان البسط والمد
انما طرء على الارض بعد ما كانت كرة صغيرة بحيث جعلها
مع الماء كرة عظيمة فلم يخرج وجهها البارز من الماء عن
الكروية الحسية واما وجهها المغمور في الماء فالظاهر من
كلامه قدس سره انه غير كروي ولذا قال قبل هذا مركزها
في الماء لكن الغلاة سقه ومن يحذو حذوهم زعموا انه
ايضا كروي وغائصة في الماء وان كان فيه ايضا تضاريس من
الجبال ونحوها ثم نقل العالم على هذا في الارض كما صرح
به محيي بان الارض طبقة واحدة بسيطة والبساطة تقتضي

الكروية الحقيقية قال شارح المواقف واعلم ان ارباب التعاليم
يكتفون بالكروية الحسية في السطح الظاهر من الارض و ما قلناه
يتجه عليهم السؤال ولا يليق بهم الجواب بالرجوع الى البساطة
انتهى وقوله فلا يتجه اشارة الى ما اورد على دليل الكروية
بانه انما يدل على كروية الوجه المعمور من الارض لا على كروية
مجموعه واجابوا عنه بالبساطة كما ذكرنا ثم ان المشهور عند
الجمهور ان المعمور من الارض هو ربعها لا غير وزعم شارح رسالة
المحقق الطوسي المسماة بسي فصل ان كل ارباع الارض معمورة
مستندا بما نقله في هوامش كتابه وهذه صورته اخبار اهالی
فرنك استماع شده و قریب بتواتر رسیده که در تاریخ نهصد و هشتاد
هجری از طوایف فرنك کروهی که ایشانرا قسطلیان کویند
جمعی از ملاحان و دریا وردان خانه خود را بسر کروکی معلمی
ماهر با سه کشتی از اسباب سیاحت زاخر بقطری از اقطار بحر محیط
روان نموده آن کروه بادبان سفاین افراشته چند کلاغ سیاه

ما استدل به على كون كل الارباع من الارض معمورة

اینست که م

حكاية وجدان جزيرة معمورة وعجيبة في سنة ثمانين وتسعمائة مشتملة على المعادن والغرائب

پروازا

پرواز با خود داشته اند بعد از آنکه مدت دو ماه کشتی بر سطح
دریا جویان داشته کلاغی بپرواز در آورده کلاغ روی باوج
هوا کذاشته بعد مدتی مدید که در پرواز بود چون از ساحل
نشانی ندیده باز بکشتی عود نموده و بعد از مدت دو ماه دیگر
که مسالك بحر را باقدام سفاین در نوشته اند کلاغی دیگر را بطیران
در آورده آن نیز چون اثری از خشکی نیافته بود رو بشتافته
و نوبت سیوم که ایضا دو ماه دیگر بادبان خطوات سفینه ساحت
بحر را پیموده کلاغ سیوم را بپرواز در آورده آن طایر شد
عزم فراز کرده و از نظر پنهان شده معلم ماهر را مظنون شده
که بساحل نزدیك کردیده بعد از سه روز جزیره ظاهر کشته که کرانه
آن پیدا نبوده و سکنه آن چون حیوانات بجسم برهنه تن و برکی دو
ستر عورت کرده بوده اند و غذای ایشان میوهای جنگلی بوده معلم
لنگر سفاین انداخته و با فوز از تفنك انداز آن چابك دست
بمجادبه و مجادله با اهالی آن جزیره پرداخته چون آن کروه هرگز

هرگز صدای توپ وتفنگ نشنیده وبجز از امثال خود
کسی را ندیده سلاحی بغیر از چوبهای نیزه مانند سر تیز
کرده نداشتند جمعی کثیر از ایشان طعمه نهنگ تفنگ
کشته روی بهزیمت آورده این خبر جان شکر را بزرگ و
وفرمان ده خود بردند لیکن کفر و متعاقب فوجی دیگر از آن
صنف روی بمقاتله اهل کشتی آوردند لیکن اکثر
هدف سهام هلاک میکشتند ومدتی بدان محاربه
مشتغل میبود تا اهل کشتی چند نفر از آن گروه را زنده
بدست آورده در ساحل آن بحر لنگر سکون افکنده بلسان
آن گروه باندک وقتی واقف شدند ودو سه از آن
را نزد سرکرده ایشان فرستاده اعلام نمودند که ما
را از رکوب این بحر پرخطر ونزول درین جزیره غرایب
اثر غرض ضرری بشما نیست بلکه مطلب اینست که از آوردن
امتعه نفیسه که ساحت این دیار از آن خالیست بار این

این بقاع پردازیم وآنچه درین بلاد یافت میشود در عوض
گرفته بدیار خود بریم وسبب معموری دیار و ارتباط
اهالی این مکان بممالک مسکونه عالم باشیم بعد
از ادای پیغام والی آن قوم سر رضا جنبانیده ایشان
رخصت سکنی وساختن جا داد وباندک وقتی حصنی
حصین در ساحل بحر افراختند ووالی قسطلیان را باخبار
آنها از این جزیره خوشوقت ساختند والی قسطلیان
چندین جهاز مشحون باصناف اطعمه والبسه وامتعه
مناسب آن دیار باشارت معلم مهارت پیشه روان نمود
وبعد از وصول آنها را براهالی جزیره عرضه نموده تحف
چند پادشاه ایشان فرستاده وراه موافقت
وآمد شد گشاده وآنچه مذکور میشود این جزیره عالمی است
جدید وبنائی است بوسعت کل ولایات ایران وروم
ومصر وشام وعربستان والیوم پادشاه اسپانیه وقسطلیان که

از اعاظم ملوک مسیحیه و فرنسه که او نیز در کمال عظمت و وسعت
مملکت است در تصرف دارند و در آن دیار زمرد سبز در غایت
بسیار نفیس و معادن زر و نقره بسیار است و در بحر
آن مروارید در غایت بزرگی که از یک مثقال تا دو مثقال
وزن بهم میرسد و ظاهرا این بلاد نیز در ربع شمالی است
اما نه ربع مسکون بل ربع دیگر که از طرف شمال باین ربع متصل
است و شاید که تا عرض سی درجه و بیشتر شمالی معموره باشد
و طول آن نیز بتخمین قریب بطول بعضی از بلاد ایران حاصل
این ربع که جزیره مذکوره واقعست با ربع مسکون یکنصف کره ارض است
که از فرض خط استوا بر کره ارض کره مذکوره بدو نیم شده و محدود
منتهیست از جهت شمال بقطب شمالی و از جهت جنوب بخط استوا اما جزایر
خالدات چنانچه در ربع مسکون مبدا عمارتست از طرف مغرب
درین ربع مبدا عمارتست از طرف مشرق و کنگ دز بر غرب این ربع
واقع است والله اعلم باسرار مخلوقاته و ازین تقریر ظاهر شد

قوله تعالى من ذا الذي

قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه الاستفهام
فيه للانكار والنفي فالمعنى لا يشفع احد لاحد يوم القيامة الا
باذنه بناء امره على المشهور والظاهر من افادات الاستاد قدس سره
ان المراد بالاذن في مثل هذه المواضع رفعه تعالى المانع العقلي
والمانع العادي وهذا بيان لعظمته تعالى وكبريائه بانه لم يتعلق
ان يدفع الشفاعة التي هي الاستكانة والتضرع فليس لاحد
ان يتناوله او يدانيه فضلا عن ان يعارضه او يجادله وهذا
للرد على الوثنية من المشركين الذين يتخذون الاصنام ويعكفون
لديها يتضرعون معتقدين بانها تماثيل لصور الزهاد او الانبياء
او الملائكة او الكواكب وليست عبادتهم لها الا للتقرب الى الله المفيض
الواهب كما حكى سبحانه منهم بقوله عز وعلا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى وذلك لان هؤلاء العابدين ليسوا مأذونين في العبادة
ولا اولئك المعبودات مأذون في الشفاعة تقديم ما ذكرنا
في معنى اذنه تعالى بعض معانيه وله معان اخر ذكره السيد الشريف
المرتضى رحمه الله تعالى في مجلسين من الدرر والغرر فانه في المجلس

بحضور كل بصيرة له ان يكون الاذن بكسرة لفه وتسكين الذال عبارة عن
العلم وزعم ان الذي هو العلم الاذن بالتحريك واستشهد بقول الشاعر
ان همي في سماع واذن وليس الامر على ما توهمه هذا المتوهم لان الاذن
هو المصدر والاذن هو اسم الفعل ويجري مجرى الحذر من انه
مصدر الحذر بالتسكين والاسم على انه لو لم يكن مسموعا الا الاذن
بالتحريك لجاز التسكين مثل مثل ومثل وشبه وشبه ونظاير ذلك
كثيرة ومنها ان يكون معناه اعلام الله تعالى المكلفين واما فضل
دخول الارادة في محتمل لفظ الاذن فباطل لان الاذن لا يحتمل
الارادة في اللغة انتهى ملخصا وفي المجلس التاسع والعشرين حمل الاذن
على العلم او الحكم او التخلية وترك المنع والاخير عبارة اخرى لما نقلنا
عن الاستاد قدس سره تحقيق يفهم من هذا المقال انه يستحق شفاعة
بعد اذن الله المتعال وهو مذهب المحققين المنصور بالايات وما
ورد عن الحجج المعصومين عليهم افضل الصلوات [illegible] حتى انه روي في الخصال
باسناده عن الصادق جعفر بن محمد ع من انكر ثلثة اشياء فليس من شيعتنا
المعراج والمسائلة في القبر وبدا الاعتصام في مجمع البحرين

قوله ولا يشفعون

ولا يشفعون الا لمن ارتضى

قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي ارتضى دينه وهو مروي عن الرضا
عليه السلم ومن بعض المفسرين ولا يشفعون الا لمن ارتضى دينه
من اهل الكباير والصغاير فاما التائبون من الذنوب فغير محتاجين
الى الشفاعة قال الصدوق رحمه الله المؤمن من سرته حسنته وسوءته
سيئته لقول النبي صلى الله عليه وآله من سرته حسنته وساءته
سيئته فهو مؤمن ومتى ساءته سيئته ندم عليها والندم توبة
والتائب مستحق الشفاعة والغفران ومن لم تسؤه سيئته فليس
بمؤمن ومن لم يكن مؤمنا لم يستحق الشفاعة لان الله تعالى غير
مرتض دينه قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين قيل معناه لا
شافع ولا شفاعة فالنفي راجع الى الموصوف والصفة كقوله تعالى
لا يسألون الناس الحافا وفي الحديث تكرر ذكر الشفاعة فيما يتعلق
بامور الدنيا والاخرة وهي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم
ومنه قوله صلى الله عليه وآله اعطيت الشفاعة قال الشيخ ابو علي
واختلف الامة في كيفية شفاعة النبي صلى الله عليه وآله يوم القيامة
فقالت المعتزلة ومن تابعهم يشفع لاهل الجنة ليزيد في درجاتهم

صفة المؤمن

من يستحق الشفاعة ومن لا يستحقها

فما تنفعهم شفاعة الشافعين

الشفاعة

اختلاف الامة في كيفية الشفاعة

وقال غيرهم من فرق الامة بل يشفع لمذنبي امته ممن ارتضى الله
دينهم ليسقط عقابهم بشفاعته وفي حديث الصلوة على الميت و
ان كان مستضعفا بسبيل منك فاستغفر له على وجه الشفاعة
منك لا على وجه الولاية وفي الخبر اشفع تشفع اي تقبل شفاعتك
وفيه اول شافع واول مشفع هو بفتح الفاء اي انت اول من
يشفع واول من تقبل شفاعته وفي الحديث لا تشفع في حق
امرء مسلم الا باذنه وفيه يشفعون الملئكة لاجابة دعاء من يسعى
في المسعى كانهم يقولون اللهم استجب دعاء هذا العبد انتهى ما في
مجمع البحرين وقال المحقق الطوسي رحمه الله في التجريد والاجماع على
الشفاعة فقيل لزيادة المنافع ويبطل بنا في حقه صلعم ونفي المطاع
لا يستلزم نفي المجاب وباقي السمعيات متأولة بالكفار وقيل في
اسقاط المضار والحق صدق الشفاعة فيهما وثبوت الثاني
له صلعم بقوله صلعم ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي انتهى
وقال العلامة قدس سره في شرحه على التجريد اتفقت العلماء
على ثبوت الشفاعة للنبي صلى الله عليه وآله لقوله تعالى عسى ان

ادلة المثبتين للشفاعة

يبعثك

يبعثك ربك مقاما محمودا قيل انه الشفاعة واختلفوا فقالت
الوعيدية انها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين
للثواب وذهبت التفضيلية الى ان الشفاعة للفساق من هذه
الامة في اسقاط عقابهم وهو الحق وابطل المصنف الاول بانه
الشفاعة لو كانت في زيادة المنافع لا غير لكنا شافعين في
النبي صلى الله عليه وآله حيث نطلب له من الله تعالى علو الدرجات
والتالي باطل قطعا لان الشافع اعلى من المشفوع فيه فالمقدم
مثله ثم قال في بيان استدلال الوعيدية على ما زعموه قد استدلوا
بوجوه الاول قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
نفى الله تعالى قبول الشفاعة عن الظالم والفاسق ظالم والجواب
انه تعالى نفى الشفيع المطاع ونحن نقول به لانه ليس في الآخرة
شفيع يطاع لان المطاع فوق المطيع والله تعالى فوق كل موجود
ولا احد فوقه ولا يلزم من نفي الشفيع المطاع نفي الشفيع المجاب
سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بالظالمين هنا الكفار
جمعا بين الادلة الثاني قوله تعالى وما للظالمين من انصار

وعيدية

ادلة النافين للشفاعة وردها

ولو شفع صلى الله عليه وآله في الفاسق لكان ناصرا له

قوله تعالى ولا تنفعها شفاعة يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا

ولا تنفعهم شفاعة والجواب عن هذه الايات كلها انها مختصة

بالكفار جمعا بين الادلة الرابع قوله تعالى ولا يشفعون الا

لمن ارتضى نفى شفاعة الملائكة عن غير المرضي لله تعالى والفاسق

غير مرضي والجواب لا نسلم ان الفاسق غير مرضي بل هو مرضي لله تعالى

في ايمانه وقال شارح المواقف اجمع الامة على ثبوت اصل

الشفاعة المقبولة له عليه السلام ولكن هي عندنا لاهل الكبائر

من الامة في اسقاط العقاب عنهم لقوله عليه السلام شفاعتي

لاهل الكبائر من امتي فانه حديث صحيح ولقوله تعالى لذنبك

وللمومنين والمومنات اي ولذنب المومنين بدلالة القرينة

السابقة وهي ذكر الذنب وسياتي ان مرتكب الكبيرة مومن

وطلب المغفرة لذنب المومن شفاعة له في اسقاط عقابه

عنه وقالت المعتزلة انما هي لزيادة الثواب لا لدرء العقاب

ثم بعد نقل دلائلهم وتزييفها قال والامام الرازي بعد ما

الشافعين ٢

انتهى م

اورد

اورد شبهات المعتزلة في اثبات ما ادعوه قال الجواب عنها اجمالا

ان يقال دلائلكم في نفي الشفاعة لا بد ان تكون عامة في الاشخاص

والاوقات ودلائلنا في اثباتها لا بد ان تكون خاصة فيهما لا

لانا نثبت الشفاعة في حق كل شخص ولا في جميع الاوقات والخاص

مقدم على العام فالترجيح معنا انتهى وفي باب الشفاعة من ابواب

كتاب المعاد من كتب البحار هكذا قال النووي في شرح صحيح مسلم

قال القاضي عياض مذهب اهل السنة جواز الشفاعة عقلا

ووجوبها سمعا بصريح الايات وبخبر الصادق عليه السلام وقد

جاءت الاثار التي بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة في

الاخرة لمذنبي المومنين واجمع السلف الصالح ومن بعدهم

من اهل السنة عليها ومنعت الخوارج وبعض المعتزلة

منها وتعلقوا بمذاهبهم في تخليد المذنبين في النار واحتجوا

بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وامثاله وهي في

الكفار واما تاويلهم احاديث الشفاعة بكونها في زيادة

الدرجات فباطل والفاظ الاحاديث في الكتاب وغيره صريحة

الاقوال في مثبتات الشفاعة ونفيها

في بطلان مذهبهم واخراج من استوجب النار لكن الشفاعة
خمسة اقسام اولها مختصة بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وهو الاراحة
من هول الموقف وتعجيل الحساب وثانيها في ادخال قوم الجنة
بغير حساب وهذه ايضا وردت لنبينا صلى الله عليه وآله وثالثها
الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا صلى الله
عليه وآله ومن يشاء الله ورابعها فيمن دخل النار من المؤمنين
وقد جاءت الاحاديث باخراجهم من النار بشفاعة نبينا صلى
الله عليه وآله والملئكة واخوانهم من المؤمنين ثم يخرج الله تعالى
كل من قال لا اله الا الله كما جاء في الحديث لا يبقى فيها الا الكفار
وخامسها الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها
وهذه لا ينكرها المعتزلة ولا ينكرون ايضا شفاعة الحشر
الاولى انتهى ويقول المستعين بالمعين جامع هذا الماء المعين
اتلو عليك بعون الله تعالى لكل من الاقسام الخمسة طرفا مما
روي في بحار الانوار ليظهر لك الحق ظهور الشمس في رابعة النهار
فالاول باسناده عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال

سالته عن شفاعة النبي صلى الله عليه وآله يوم القيامة قال يلجم الناس
يوم العرق فيقولون انطلقوا بنا الى آدم فيشفع لنا فياتون
آدم فيقولون اشفع لنا عند ربك فيقول ان لي ذنبا وخطيئة
فعليكم بنوح فياتون نوحا فيردهم الى من يليه ويردهم كل نبي
الى من يليه حتى ينتهوا الى عيسى فيقول عليكم بمحمد رسول الله صلى الله
عليه وآله وعلى جميع الانبياء فيعرضون انفسهم عليه ويسألونه
فيقول انطلقوا فينطلق بهم الى باب الجنة ويستقبل باب
الرحمن ويخر ساجدا فيمكث ما شاء الله فيقول الله عز وجل ارفع
راسك واشفع تشفع وسل تعط وذلك قوله عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا بيان تُشفَّع مجهول مخاطب باب التفعيل
اي تقبل شفاعتك والثاني باسناده عن ابي الحسن العسكري عن
ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام سمعت النبي صلى الله
عليه وآله يقول اذا حشر الناس يوم القيمة ناداني مناد يا رسول
الله ان الله جل اسمه قد امكنك من مجازاة محبيك ومحبي
اهل بيتك الموالين لهم فيك والمعادين لهم فيك فكافهم بما

شئت فاقول يا رب الجنة فابوّئهم منها حيث شئت فذلك
المقام المحمود الذي وعدت به. والثالث باسناده عن الرضا
عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلم قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيامة ولينا حساب شيعتنا
فمن كانت مظلمته فيما بينه وبين الله عز وجل حكمنا فيها فاجبنا
ومن كانت مظلمته فيما بينه وبين الناس استوهبناها فوهبت
لنا ومن كانت مظلمته فيما بينه وبيننا كنا احق من عفا وصفح
وباسناد اخر عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان المؤمن منكم يوم
القيمة ليمر به الرجل له المعرفة به في الدنيا وقد امر به الى النار و
الملك ينطلق به قال فيقول له يا فلان اغثني فقد كنت اصنع
اليك المعروف في الدنيا واسعفك في الحاجة تطلبها مني فهل
عندك اليوم مكافاة فيقول المؤمن للملك الموكل به خل سبيله
قال فيسمع الله قول المؤمن فيامر الملك ان يجيز قول المؤمن
فيخلي سبيله وباسناد اخر قال ابو عبد الله عليه السلم ان المؤمن
ليشفع حميمه الا ان يكون ناصبيا ولو ان ناصبيا شفع له

كل

كل نبي مرسل وملك مقرب ما شفعوا بيان ربما يتوهم
تعارض هذا الخبر لما روي في محاسن البرقي باسناده عن جابر بن
يزيد الجعفي قال قال ابو جعفر عليه السلم يا جابر لا تستعن
بعدونا في حاجة ولا تستعطه ولا تسأله شربة ماء انه
ليمر به المؤمن في النار فيقول يا مؤمن الست فعلت
بك كذا وكذا فيستحيي منه فيستنقذه من النار وانما
سمي المؤمن مؤمنا لانه يؤمن على الله فيؤمن امانه اقول
وروي بدل لا تستعطه لا تستطعمه ويمكن دفع التعارض
بان مقتضى ايمان المؤمن انه لا يستعين بالناصبي ولا
يستعطيه ولا يسأل عنه شيئا ولا سيما بعد الاطلاع على
هذا النهي وقوله عليه السلم انه ليمر الخ محض الفرض والمعنى انه
لو فعل مؤمن احد هذه الافعال ومر به عدونا في
النار وكان مقتضى ايمانه وحيائه ان يشفع
فيشفع على انه لو فعل مؤمن احد

بهذه الافعال غافلا عن هذا النهى او ناسيا

له فلا استبعاد فى ان يحجب الله تعالى ذلك

العدو عن هذا المؤمن او ينسيه ما فعله به لئلا

يستشفع هو به ثم الظاهر من سياق النهى انه

لا يجوز هذه الافعال بدون عوض فى الدنيا

فلو استخدم مؤمن عدو الائمة عليهم السلام

بالاجرة او اشترى منهم شيئا بثمن فلا اشكال

فى جوازه بدلالة الادلة المفصلة فى محالها

والله يعلم

وفى الخصال باسناده عن ابى عبد الله عن ابيه عن جده عن على عليهم السلم قال ان للجنة ثمانية ابواب

باب يدخل منه النبيون والصديقون وباب يدخل منه الشهداء

والصالحون وخمسة ابواب يدخل منها شيعتنا ومحبونا فلا

ازال واقفا على الصراط ادعو واقول رب سلم شيعتى ومحبى

وانصارى ومن تولانى فى دار الدنيا فاذا النداء من بطنان

العرش قد اجيبت دعوتك وشفعت فى شيعتك ويشفع

كل رجل من شيعتى ومن تولانى ونصرنى وحارب من حاربنى

بفعل او قول فى سبعين الفا من جيرانه واقربائه وباب يدخل

منه ساير المسلمين ممن يشهد ان لا اله الا الله ولم يكن فى قلبه

مقدار ذرة من بغضنا اهل البيت وباسناد آخر عن الصادق

عليه السلم اصحاب الحدود مسلمون لا مؤمنون ولا كافرون وان

الله تبارك وتعالى لا يدخل النار مؤمنا وقد وعده الجنة و

لا يخرج من النار كافرا وقد وعده النار والخلود فيها ويغفر

ما دون ذلك لمن يشاء فاصحاب الحدود فساق لا مؤمنون

الابواب الجنة واهل كل باب

شفاعة الشيعة

اصحاب الحدود مسلمون لا مؤمنون ولا كافرون

رسل وملك

ولا كافرون ولا يخلدون في النار ويخرجون منها يوما والشفاعة
جائزة لهم وللمستضعفين اذا ارتضى الله عز وجل دينهم الخبر
والخامس عن النبي صلى الله عليه وآله قال اما ان من شيعة علي عليه السلم
لمن ياتي يوم القيمة وقد وضع له في كفة سيئاته من الاثام ما هو
اعظم من الجبال الرواسي والبحار السيارة تقول الخلائق
هلك هذا العبد فلا يشكون انه من الهالكين وفي عذاب الله
من الخالدين فياتيه النداء من قبل الله تعالى يا ايها العبد الجاني
هذه الذنوب الموبقات فهل بازائها حسنة تكافيها وتدخل الجنة
برحمة او تزيد عليها فتدخلها بوعد الله يقول العبد لا ادري
فيقول منادي ربنا عز وجل ان ربي يقول ناد في عرصات القيمة
الا ان فلان بن فلان من بلد كذا وكذا او قرية كذا وكذا قد رهن
بسيئاته كامثال الجبال والبحار ولا حسنة بازائها فاي اهل
هذا المحشر كانت لي عنده يد او عارفة فليغثني بمجازاتي عنها
فهذا اوان شدة حاجتي اليها فينادي الرجل بذلك فاول من يجيبه
علي بن ابي طالب لبيك لبيك لبيك ايها الممتحن في محبتي المظلوم

شفاعة علي ع لشيعته

بعداوة

بعداوة ثم ياتي هو ومن معه عدد كثير وجم غفير وان كانوا اقل عددا
من خصمائه الذين لهم قبله الظلامات فيقول ذلك العدد يا امير المؤمنين
كان بنا بارا ولنا مكرما وفي معاشرته ايانا مع كثرة احسانه الينا
متواضعا وقد نزلنا له عن جميع طاعاتنا وبذلناها له فيقول علي
عليه السلم يا رب افعل ما تامرني فيقول الله يا علي اضمن لخصمائه تعويضهم
عن ظلاماتهم قبله فيضمن لهم علي عليه السلم ذلك ويقول لهم اقترحوا
علي ما شئتم اعطكم عوضا من ظلاماتكم قبله فيقولون يا اخا رسول الله
تجعل لنا بازاء ظلاماتنا قبله ثواب نفس من انفاسك ليلة
بيتوتتك على فراش محمد صلى الله عليه وآله فيقول علي عليه السلم قد
وهبت ذلك لكم فيقول الله عز وجل فانظروا يا عبادي الآن الى ما
نلتموه من علي فداء لصاحبه من ظلاماتكم ويظهر لهم ثواب نفس واحد
في الجنان من عجائب قصورها وخيراتها فيكون ذلك ما يرضي الله به
خصماء اولئك المؤمنين ثم يريهم بعد ذلك من الدرجات والمنازل
ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على بال بشر يقولون يا
ربنا هل بقي من جنانك شيء اذا كان هذا كله لنا فاين تحل

فيقول علي عليه السلم [illegible] بكم فيقولون برحمة الله
الواسعة التي لا يعلمها [illegible] يا اخا
[illegible] يا اخا
رسول الله [illegible]
من قبل الله تعالى يا اخا
رسول الله هؤلاء اخوانه
المؤمنون وقد بذلوا له [illegible]
ماذا تبذل له فاني انا الحكم بما بيني
وبينهم من الذنوب قد غفرتها
له بموالاته اياك وما بينه و
بين عبادي من الظلامات
فلا بد من فصلي بينه وبينهم

[illegible]

[illegible] بيتوتة علي ع فراش النبي

سایر عباد الله المؤمنین والانبیاء والصدیقون والشهداء و
الصالحون ویخیل الیهم عند ذلک ان الجنة باسرها قد جعلت
لهم فیاتی النداء من قبل الله تعالی یا عبادی هذا ثواب نفس من
انفاس علی بن ابی طالب علیه السلام الذی قد حتموه علیه قد جعله لکم
فخذوه وانظروا فیصیرون هم وهذا المؤمن الذی عوضه علی
علیه السلام فی تلک الجنان ثم یرون ما یضیفه الله عز وجل الی ممالک
علی علیه السلام فی الجنان ما هو اضعاف ما بذله عن ولیه الموالی له
مما شاء من الاضعاف التی لا یعرفها غیره ثم قال رسول الله صلی الله
علیه وآله اذلک خیر نزلا ام شجرة الزقوم المعدة لمخالفی اخی
ووصیی علی بن ابی طالب علیه السلام انتهی ولنعم ما قیل [illegible]
اکر معامله جبرا علی ... من ضامنم تو تا بتوانی کناره کن

~~مجالس البرقی باسناده عن جابر بن یزید الجعفی قال قال ابو جعفر~~
~~علیه السلام یا جابر لا تستعن بعدونا فی حاجة ولا تستعطه ولا~~
~~تسأله شربة ماء انه لیمر به المؤمن فی النار فیقول یا مؤمن الست~~
~~فعلت بک کذا وکذا فیستحیی منه فیستنقذه من النار~~

واختلف

واختلف فی معنی الزقوم فقیل هو ثمر شجرة منکرة جدا
من قولهم تزقم هذا الطعام ای تناوله علی تکره و
مشقة شدیدة وقیل هی شجرة فی النار یقتاتها اهل
النار لها ثمرة مرة خشنة اللمس منتنة الریح وقیل انها معروفة
من شجرة الدنیا تعرفها العرب وقیل لا تعرفها فقد روی
ان قریشا لما سمعت قوله تعالی ان شجرة الزقوم طعام
الاثیم قالت ما نعرف هذه الشجرة قال ابن الزبعری
الزقوم بکلام البربر التمر والزبد وفی روایة
بلغة الیمن فقال ابو جهل لجاریته یا جاریة
زقمینا فاتته الجاریة بتمر وزبد فقال لاصحابه تزقموا
بهذا الذی یخوفکم به محمد فیزعم ان النار تنبت الشجر و
النار تحرق الشجر فانزل الله سبحانه انا جعلناها

فتنة للظالمين اى خبرة لهم امتحنوا بها وكذبوا بكونها
فصارت فتنة لهم وقيل المراد بالفتنة العذاب من قوله
تعالى هم على النار يفتنون اى يعذبون ومعنى قوله تعالى
انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم بيان لان شجرة الزقوم
تخرج فى قعر جهنم واغصانها ترفع الى دركاتها
ولا يبعد ان يخلق الله سبحانه بكمال قدرته فى النار من
جنس النار او من جوهر لا تأكله النار ولا تحرقه
كما انها لا تحرق السلاسل والاغلال والحيات
والعقارب هذه خلاصة ما نقله صاحب البحار
فى اواخر باب النار الخ من كتاب المعاد

~~محي الدين محمد الاندلسي على الله قبل من امانة~~ قوله تعالى يعلم
ما بين ايديهم وما خلفهم فى التفسير ايضا فى اى مكان وما لم يكن بعد
كذا روى القمى عن الرضا عليه السلام وفى مجمع الطبرسى رحمه الله قيل فيه وجوه
احدها ان معناه يعلم ما بين ايديهم اى ما مضى من الدنيا وما خلفهم
من الاخرة عن مجاهد والسدى والثانى معناه يعلم الغيب الذى
تقدمهم من قولك بين يديه اى قدامه وما مضى فهو قدام الشئ
فيحمل عليه على هذا التقدير لان هذا اللفظ صيغة فى الماضى و
ما خلفهم يعنى الغيب الذى يأتى بعدهم عن ابن جريج والثالث
ان ما بين ايديهم عبارة عما لم يأت كما يقال الرمضان بين ايدينا
وما خلفهم عبارة عما مضى كما يقال فى شوال قد خلفنا رمضان عن
الضحاك انتهى وفى تفسير البيضاوى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
ما قبلهم وما بعدهم او بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر
الماضى او امور الدنيا وامور الاخرة او عكسه او ما يحسونه وما
يعقلونه او ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما فى السموات والارض
وما فيهن لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء

١٥٠

انتهى ويقرب منه ما في الكشاف قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من
علمه الا بما شاء في مجمع الطبرسي معناه من معلومه كما يقال اللهم
اغفر لنا علمك فينا اي معلومك والاحاطة بالشيء علما ان يعلمه
كما هو على الحقيقة الا بما شاء يعني شاء ان يعلمهم ويطلعهم عليه
انتهى ملخصا وفي الصافي الا بما شاء الفهم الا بما يوحي اليهم اقول
الاحاطة بالشيء علما ان يعلم كما هو على الحقيقة ومجموع الجملتين
يدل على تفرده بالعلم الذاتي التام الدال على وحدانيته انتهى
ووافقه البيضاوي قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض
في مجمع البيان اختلف فيها على اقوال احدها وسع علمه السموات
والارض عن ابن عباس ومجاهد وهو المروي عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلم ويقال للعلماء كراسي كما يقال اوتاد
الارض لانهم قوام الدين والدنيا وثانيها ان الكرسي هاهنا هو
العرش عن الحسن وانما سمي كرسيا لتركب بعضه على بعض وثالثها
ان المراد بالكرسي هاهنا الملك والسلطان والقدرة كما يقال
اجعل لهذا الحائط كرسيا اي عمادا يعمد به حتى لا يقع ولا يميل

فيكون

من علم من معلوماته

والكرسي

العلماء اوتاد الارض

فيكون معناه احاطة قدرته بالسموات والارض وما فيهما و
رابعها ان الكرسي سرير دون العرش وقد روي عن ابي عبد الله
عليه السلم وقريب منه ما روي عن عطا انه قال ما السموات والارض
عند الكرسي الا كحلقة في فلاة ومنهم من قال ان السموات و
الارض جميعا على الكرسي والكرسي تحت العرش فوق السماء وروي
الاصبغ بن نباتة ان عليا عليه السلم قال السموات والارض وما فيهما
من مخلوق في جوف الكرسي وله اربعة املاك يحملونه باذن الله
ملك منهم في صورة الادميين وهي اكرم الصور على الله وهو
يدعو ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لبني ادم والملك
الثاني في صورة الثور وهو سيد البهائم وهو يدعو الله ويتضرع
اليه ويطلب الشفاعة والرزق للبهائم والملك الثالث
في صورة النسر وهو سيد الطيور وهو يطلب الى الله ويتضرع
اليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع الطيور والملك الرابع في
صورة الاسد وهو سيد السباع وهو يدعو الله ويتضرع اليه
ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع قال ولم يكن في جميع

صفة الكرسي

الثور سيد البهائم

النسر سيد الطيور

الاسد سيد السباع

العس صورة احسن من الثور ولا اشد انتصابا منه حتى اتخذ
الملا من بني اسرائيل العجل وعبدوه خفض الملك الذي في
صورة الثور استحياء من الله ان عبدوا من دون الله شيئا
يشبهه وتخوف ان ينزل الله به العذاب انتهى بيان في
كتاب السماء والعالم من البحار بعد نقل هذا الحديث عن تفسير
علي بن ابراهيم هكذا قد تحمل هولاء الحملة على ارباب الانواع التي
قال بها افلاطون واضرابه وما يظهر من صاحب الشريعة لايناسب
ما ذهبوا اليه بوجه كما لا يخفى على العارف بمصطلحات الفريقين انتهى
انتهى وقال ابن بابويه رحمه
الكرسي انه وعاء جميع الخلق من العرش والسموات والارض
وكل شي خلق الله تعالى في الكرسي وفي وجه آخر الكرسي هو العلم
وقد سئل الصادق عليه السلم عن قول الله عز وجل وسع كرسيه
السموات والارض قال علمه انتهى وروى في معاني الاخبار باسناده
عن المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن العرش
والكرسي ما هما فقال العرش في وجه هو جملة الخلق والكرسي وعاؤه

واقول

واقول سيجي في ذيل الحديث الحادي والثلثين تمام احوال النور
والاسد واما النسر فقال السيد حسين الطبسي نسر را بفارسي
وتركي و دكني كركس خوانند واو را عرب عريف (?) وسيد مرغان نيز
كويند بلكه بعضي اكابر اين را از حضرت پيغمبر صلعم روايت كرده
ومشهور ميان مردم انست كه عقاب سيد مرغانست وكركس
دراز عمر ميباشد چنانچه بعضي كويند كه هزار سال ميزيد وبينا چشم است
چنانچه ميكويند كه از چهار فرسخ راه مي بيند وهمچنين بوي مردار از دور هم
مي يابد واكر بوي خوش بوي رسد بيمار ميشود وبعضي كفته
اند ميميرد وطعمه بسيار ميخورد چنانكه هركاه سير شود اورا
باساني توان كرفت وبا خفاش دشمني دارد واز اين جهت
بالاي كوههاي بلند اشيان ميسازد وبرگ چنار در اشيان خود كذارد هم
تا خفاش در ان نرود وبيضه اش بزيان نبرد وبعضي مورخان
كفته اند چون نر ماده اش نگاه كند ماده اش بهمين قدر تخم نهد
وبچه بهم آورد در جايي بلند بكرمي افتاب اما تولد درست اينست
كه مانند خروس با جفت خود جفت ميشود وجفت خود را چندان

دوست میدارد که اگر از وی جدا شود از غم بمیرد و چون رنجور شود
گوشت آدمی خورد و صحت یابد و چون چشمش تیره گردد جگر آدمی خورد
و روشن شود حکم گوشت او در جمیع مذاهب حرام است مگر
مذهب مالك که مکروه است حکمت اگر زهره او را در گوش کسی که کری
داشته باشد چکانند نفع رساند و اگر هفت نوبت بپای در چشم
کشند تیرگی زایل کند و اگر با آب سبزه زهره از او هفت بار گرد
چشم طلا کنند از نزول آب منع کند و اگر بر وی را در زیر پای
نفخ کرده شود از اید نهند آسان برآید انتهی ولنرجع الی ما کنا
فیه فنقول قال ابن بابویه رحمة الله علیه فی العقاید اعتقادنا
فی الکرسی انه وعاء جمیع الخلق من العرش والسموات والارض
وکل شیء خلق الله تعالی الکرسی عنه وجاء آخر الکرسی هو العلم
وقد سئل الصادق علیه السلام عن قول الله تعالی وسع کرسیه السموات والارض
قال علمه انتهی وروی فی معانی الاخبار باسناده عن المفضل بن
عمر قال سألت ابا عبد الله علیه السلام عن العرش والکرسی
ما هما فقال العرش فی وجه هو جملة الخلق والکرسی وعاؤه

حکم — لحم النسر
حکمت — منافع النسر
الکرسی

وفی وجه آخر

وفی وجه آخر هو العلم الذی اطلع الله علیه انبیاءه ورسله وحججه
والکرسی هو العلم الذی لم یطلع علیه احدا من انبیائه ورسله و
حججه علیهم السلام انتهی والاستاد قدس سره فی شرح باب العرش والکرسی
قال الکرسی بالضم وقد یکسر فی اللغة الاصل الذی یبقی به نظام
الشیء کما فی الخبر کرسی الجسم البدن والمراد هنا حفظه الله
تعالی وامساکه الاشیاء کما فی قوله تعالی وسع کرسیه السموات
والارض ولا یؤده حفظهما وقوله تعالی ان الله یمسك السموات
والارض ان تزولا انتهی فمراده قدس سره ان المراد بالکرسی هنا
الحفظ والامساك وهذا موافق لثالث المعانی التی نقلناها
للکرسی عن الطبرسی ثم من احادیث هذا الباب ما رواه باسناده
عن زرارة بن اعین قال سألت ابا عبد الله علیه السلام عن قول
الله وسع کرسیه السموات والارض السموات والارض وسعن الکرسی
ام الکرسی وسع السموات والارض فقال بل الکرسی وسع السموات
والارض والعرش وکل شیء وسع الکرسی قال الاستاد قدس سره لیس
منشأ السؤال الشك فی المسؤول عنه لانه صریح القرآن بل منشأه

توضیحات سؤال زرارة عن قوله وسع کرسیه السموات والارض

فی الکرسی

التعجب الناشي من توهم ان الكرسي جسم مخصوص كما ذهب اليه قوم
ثم قال قدس سره العرش وكل منصوبان على المفعولية لقوله وسع
والمراد بالعرش كتاب الله الذي هو تبيان كل شيء والمراد بكل شيء
ما تبيانه في الكتاب موافقا لآية سورة النحل ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء والكرسي مرفوع وفاعل وسع وحاصل
الجواب ان المراد بالكرسي حفظه واما كرتقه فلا يخرج عنه شيء
انتهى وقال الفاضل المازندراني اصلحه الله انما سال زرارة
عن ذلك لعدم علمه بان كرسيه مرفوع على الفاعلية بناء على ان
القران الذي رآه لم يكن معربا او سال عنه مع علمه بذلك طلبا
لتصحيح رفعه في الواقع وميلا لمعرفة كونه فاعلا في نفس
الامر اذ الاعراب لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وآله وانما نشأ
بعده فلعلهم خطاوا في رفعه فازال عليه السلام شبهته بان
رفعه صحيح فانه فاعل في نفس الامر وبما ذكرنا لا حاجة الى ما قيل
من ان سواله على قراءة اسمعيل وسع كرسيه بضم الواو وسكون
السين من باب اضافة المصدر فكانه قال اضافته الى الفاعل

اوالى

او الى المفعول ولا فرق بين ان رفع شانا واجل قدرا من ان يسال
عن معنى الآية الكريمة على تقدير رفع كرسيه على الفاعلية وقد
نقل هذا التوجيه ايضا عن الشيخ العارف بهاء الملة والدين قال
اني لما قرات هذا الخبر على والدي قدس الله روحه سالته ان زرارة
مع علو شانه وعلمه بمسائل النحو كيف يجوز عليه مثل هذا السؤال الذي
لا يخفى على آحاد الطلبة اذ القراء اتفقوا على رفع كرسيه ونصب السموات
والارض وعلى لا مجال لهذا السؤال فاجاب رحمه الله ان بناء السؤال
على قراءة وسع بضم الواو وسكون السين مصدرا مضافا
وعلى هذا يتجه السؤال واني تصفحت كتب التجويد فما ظفرت على
هذه القراءة الا في هذه الايام رايت كتابا في هذا العلم
مكتوبا بخط الكوفي هذه القراءة وكان نسخة الاصل انتهى
ثم اخذ اصلحه الله في تصحيح اعراب بقية الحديث فقال والعرش و
كل شيء وسع الكرسي الظاهر ان العرش منصوب عطفا على السموات
وكل شيء مرفوع على الابتداء والجملة الفعلية بعده خبره
بحذف العايد المفعول اي كل شيء وسعه الكرسي والسؤال بالمناجاة

يجاب بمثل ما مرّ واما رفع العرش بالابتداء ونصب الكرسي على
المفعولية وعطف كل شيء على الكرسي وجعل الجملة الفعلية
خبرا فبعيد جدا مع امتناع تقديم المعطوف على المعطوف عليه
الا في ضرورة الشعر كما بين في علم العربية وكذا رفع العرش
بالابتداء وعطف كل شيء عليه بحذف العايد اليه ونصب الكرسي وجعل
الجملة خبرا يعني العرش وكل شيء منه مثل الاجزاء والدواير الموهومة وسع
الكرسي كما قيل بعيد ايضا مع ان السؤال يتعلق بالعرش وشموله انتهى
ونقتصر في هذا المقام على ما ذكره صاحب البحار طاب رمسه في
تتميما لما اوردنا اولا
كتاب السماء والعالم [illegible] اعلم ان ملوك الدنيا لما
كان ظهورهم واجراء احكامهم على رعيتهم انما يكون عند صعودهم على
كرسي الملك وعروجهم على عرش السلطنة ومنهما تظهر آثارهم وتتبين
اسرارهم والله سبحانه لتقدسه عن المكان لا يوصف بمحل ولا مقر
وليس له عرش ولا كرسي يستقر عليهما بل يطلقان على اشياء من
مخلوقاته او صفاته الكمالية على وجه المناسبة فالكرسي والعرش
يطلقان على معان احدها جسمان عظيمان خلقهما الله تعالى فوق سبع

سموات

(هامش: تقديم المعطوف على المعطوف عليه)

(هامش: تحقيق وتوفيق لما اختلف من الاقوال والاخبار في معنى العرش والكرسي في كتب المتقدمين [illegible])

(هامش: معاني العرش والكرسي)

سموات وظاهر اكثر الاخبار ان العرش ارفع واعظم من الكرسي
ويلوح من بعضها العكس والحكماء يزعمون ان الكرسي هو الفلك
الثامن والعرش هو الفلك التاسع وظواهر الاخبار تدل على غير
ذلك من كونهما ذوي قوائم واركان وربما يؤولان بالجهات
والحدود والصفات التي بها استحقا التعظيم والتكريم ولا حاجة لنا
الى هذه التكلفات وانما سميا بالاسمين لبروز احكامه وتقديراته
من عندهما واحاطة الكروبيين والمقربين وارواح النبيين
والاوصياء بهما وعروج من قربه من جنابه اليهما كما ان اوامر الملوك
واحكامهم وآثار سلطنتهم وعظمتهم تبدو منهما وتحيط مقربوا جنابهم
وخواص ملكهم بهما وايضا لما كانا اعظم مخلوقاته الجسمانية وفيهما من
الانوار العجيبة والآثار الغريبة ما ليس في غيرهما من الاجسام فدلالتهما
على وجوده وعلمه وقدرته وحكمته سبحانه اكثر من ساير الاجسام فلذا
خصا بهذين الاسمين من بينها وحملتهما في الدنيا جماعة من الملائكة
كما عرفت وفي الآخرة ان الملائكة واولوا العزم من الانبياء مع صفوة
الاوصياء عليهم السلام كما عرفت ويمكن ان يكون نسبة الحمل اليهم مجازا

(هامش: حملة العرش والكرسي)

(هامش: ايضا)

لقيام العرش بهم في القيمة وكونهم الحكام عنده والمقربين لديه وثانيها
العلم كما عرفت اطلاقها في كثير من الاخبار عليه وقد مر الفرق بينهما في
في خبر معاني الاخبار وغيره وذلك ايضا لان منشا ظهوره سبحانه على خلقه
العلم والمعرفة وبه يتجلى على العباد فكانه عرشه وكرسيه سبحانه و
حملتها نبينا وائمتنا صلوات الله عليهم لانهم خزان علم الله في سمائه
وارضه لاسيما ما يتعلق بمعرفته سبحانه وثالثها الملك وقد مر اطلاقها
عليه في خبر حنان والوجه ما مر ايضا ورابعها الجسم المحيط جميع ما في جوفه
او جميع خلق الله كما ذكره الصدوق رحمه الله ويستفاد من بعض الاخبار اذ
ما من شيء في الارض ولا في السماء وما فوقها الا وهي من ايات وجوده و
علامات قدرته واثار جوده وفيضه وحكمته فجميع المخلوقات عرش
عظمته وجلاله وبها يتجلى على العارفين بصفات كماله وهذا احد
المعاني الذي خطر بالي القاصر في قوله عليهم السلام وارتفع فوق كل منظر
فتدبر وخامسها اطلاق العرش على كل صفة من صفاته الكمالية
والجلالية اذ كل منها مستقر لعظمته وجلاله وبها يظهر لعباده على
قدر قابليتهم ومعرفتهم فالعرش العلم وعرش القدرة وعرش الرحمانية

الرحمن على العرش استوى

وعرش الرحيمية وعرش الوحدانية وعرش التنزه كما مر في خبر حنان
وقد اول الوالد قدس الله روحه الخبر الذي ورد في تفسير قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى ان المعنى استوى من كل شيء فليس شيء اقرب
اليه من شيء بان المراد بالعرش هنا عرش الرحمانية والظرف حال
اي الرب سبحانه حال كونه على عرش الرحمانية استوى من كل شيء اذ
بالنظر الى الرحيمية التي هي عبارة عن الهدايات والرحمات الخاصة
بالمؤمنين اقرب والمراد انتفاعا بسبب صفة الرحمانية حال كونه
على عرش الملك والعظمة والجلال استوى نسبته الى كل شيء و
فايدة التقييد بالحال نفي توهم ان هذا الاستواء مما ينقص من عظمته
وجلاله شيئا وسادسها اطلاق العرش على قلب الانبياء والاوصياء
عليهم السلام وكمل المؤمنين فان قلوبهم مستقر محبته ومعرفته سبحانه
كما روي ان قلب المومن عرش الرحمن وروي ايضا في الحديث القدسي
لم يسعني سمائي ولا ارضي ووسعني قلب عبدي المؤمن ثم اعلم ان اطلاقها
على بعض المعاني عند التصريح به او اقامة القراين عليه لا ينافي وجوب
الاذعان بالمعنى الاول الذي هو الظاهر من اكثر الايات والاخبار

ان قلب المؤمن عرش الرحمن

اقول ١٥٤

والله المطلع على الاسرار انتهى لا مراده طاب ثراه بخبر حنان ما نقله
من توحيد ابن بابويه نور الله عليه بعد نقل السند عن حنان بن
سدير قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن العرش والكرسي فقال
ان للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كل سبب وضع في القرآن
صفة على حدة فقوله رب العرش العظيم يقول الملك العظيم وقوله
الرحمن على العرش استوى يقول على الملك احتوى وهذا ملك الكيفوفية
في الاشياء ثم العرش في الوصل مفرد من الكرسي لانهما بابان
من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان
لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنها
الاشياء كلها والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم
الكيف والكون والقدر والحد والاين والمشية وصفة الارادة
وعلم الالفاظ والحركات والترك وعلم العود والبداء فهما في العلم بابان
مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه اغيب من علم
الكرسي فمن ذلك قال رب العرش العظيم اي صفته اعظم من صفة
الكرسي وهما في ذلك مقرونان قلت جعلت فداك فلم صار في

صفات العرش والكرسي

الرحمن على العرش استوى

عيثان

الفضل

الفضل جار الكرسي قال عليه السلام انه صار جاره لان علم الكيفوفية فيه
وفيه الظاهر من ابواب البداء واينيتها وحد رتقها وفتقها فهذان
جاران احدهما حمل صاحبه في الظرف وبمثل صرف العلماء الحديث
بطوله المروي في البحار وقال طاب ثراه في بيانه هكذا صفات كثيرة اي معان
شتى والاطلاقات مختلفة ملك الكيفوفية في الاشياء اي كيفية
ارتباطه سبحانه بمخلوقاته وتدبيره لها وعلمه بها ومباينته عنها ولذا
وصف ذلك بالاستواء فليس شيء اقرب من شيء في رحمته وعلمه وسعا
كل شيء ويحتمل ان يكون المراد تدبير صفات الاشياء وكيفياتها
واوضاعها واحوالها ولعله اظهر ثم العرش في الوصل مفرد اي اذا عطف
احدهما على الآخر ووصل بينهما في الذكر فالعرش مفرد عن الكرسي و
مباين له وفي غير ذلك قد يطلقان على معنى واحد كالعلم وهما جميعا
غيبان اي مغيبان عن الحواس قوله عليه السلام لان الكرسي هو الباب
الظاهر يظهر منه مع غاية غموضه ان المراد بالكرسي والعرش هما
نوعان من علمه سبحانه فالكرسي العلم المتعلق باعيان الموجودات
ومنه يطلع ويظهر جميع الموجودات بحقائقها واعيانها والامور

البيعة في السموات والارض وما بينهما والعرش العلم المتعلق بكيفيات
الاشياء ومقاديرها واحوالها وبدئها وعودها ويمكن ان يكون
احدهما عبارة عن كتاب المحو والاثبات والاخر عن اللوح المحفوظ
قوله عليه السلام لان علم الكيفوفية اى انهما انما صارا جاريين مقرونين
لان احدهما عبارة عن العلم المتعلق بالاعيان والاخر عن العلم
المتعلق بكيفيات تلك الاعيان فهما مقرونان ومن تلك الجهة
صح جعل كل منهما ظرفا للاخر لان الاعيان لما كانت محالا للكيفيات
فهي ظرفها واوسع منها ولما كانتا تشير الى هذا بقوله احدهما
حل صاحبه في الظرف بالظاء المعجمة بحسب الظرفية وفي بعض النسخ
بالمهملة اى حيث ينتهي طرف احدهما بصاحبه اذا قرئ بالتحريك
واذا قرئ بالسكون فالمراد نظر القلب وعقل صرف العلماء اى علماء
اهل البيت عليهم السلام عبروا عن هذه الامور بالعبارات المتصرفه
المتنوعة على سبيل التمثيل والتشبيه فتارة عبروا عن العلم بالعرش
وتارة بالكرسي وتارة جعلوا العرش وعاء الكرسي وتارة
بالعكس وتارة ارادوا بالعرش والكرسي الجسمين العظيمين وانما

عبروا بالتمثيل ليستدلوا على صدق دعواهما اى دعويهم لهما وما
ينسبون اليهما ويبتغون من غرائبهما واسرارهما وفي الكشاف
في قوله وسع كرسيه السموات والارض اربعة اوجه احدها انه تصوير
لعظمته وتخييل لها فقط ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد والثاني
وسع علمه وسمي العلم كرسيا تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم والثالث
وسع ملكه تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك والرابع ما روي انه
خلق كرسيا بين يدي العرش انتهى ملخصا ويوافقه مضمونا ما في
تفسير البيضاوي قوله تعالى ولا يؤده حفظهما في مجمع الطبرسي اى لا يشق
على الله سبحانه ولا يثقله حفظ السموات والارض وقيل الهاء
في يؤده يعود الى الكرسي وهذا على قول من يقول ان السموات
والارض على الكرسي انتهى والبيضاوي اقتصر على قول الاخير
والمراد بحفظه تعالى للسموات والارض امساكهما اشير اليه في قوله تعالى
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان
امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا قال الطبرسي
معناه يمسك السموات من غير علاقة فوقها ولا عماد تحتها

حفظه للسموات والارض

وتمسك الارض كذلك ان تزولا اي لئلا تزولا ولئن
زالتا ان امسكهما من احد من بعده اي من بعد
الله تعالى وقيل من بعد زوالهما انتهى وقال البيضاوي ان تزولا
كراهة ان تزولا فان الممكن حال بقائه لا بد له من حافظ او
يمنعهما ان تزولا لان الامساك منع انتهى وفي التفسير
الصافي انه كان حليما غفورا حيث امسكهما وكانتا جديرتين
بان تهدا هدا كما قال عز وجل والسموات يتفطرن منه و
تنشق الارض في الكافي عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل
عن الله عز وجل يحمل العرش ام العرش يحمله فقال الله عز و
جل يحمل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما
وذلك قول الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا الاية وفي الاكمال عن الرضا عليه السلام في حديث بنا
يمسك الله السموات والارض ان تزولا وعنهم عليهم
السلام لولا ما في الارض لساخت باهلها انتهى وفي
قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا في مجمع البحرين اي

محفوظا

> بالائمة عليهم السلام يمسك السموات والارض
> لولا انا
> وجعلنا السماء سقفا محفوظا

محفوظا من الشياطين ومحجوبا عنهم قال ابن عباس كانت الشياطين
لا تحجب عن السموات وكانوا يتخبرون اخبارها فلما ولد عيسى
عليه السلام منعوا من ثلث سموات فلما ولد محمد صلى الله
عليه وآله منعوا من السموات كلها فما منهم احد يسترق
السمع الا رمي بشهاب فذلك معنى قوله تعالى وحفظناها
من كل شيطان رجيم انتهى قوله تعالى وهو العلي العظيم
في مجمع الطبرسي يعني انه العلي اصله من العلو وهو سبحانه
علي بالاقتدار ونفوذ السلطان ولا يقال رفيع با
لاقتدار لان الرفعة في المكان والعلو منقول الى معنى
الاقتدار يقال فلان علا قرنه يعلو علوا فهو عال وعلا
بمعنى اقتدر ولا يقال ارتفع عليه بمعناه وكذلك
يقال استعلى عليه بالحجة وعلا في الارض اي تجبر ومنه
قوله تعالى ان فرعون علا في الارض اي تجبر والله
تعالى العالي والمتعالي اي القادر القاهر لا يعجزه شيء
وفلان من علية الناس اي من اشرافهم والمعنى هو

> وحفظناها من كل شيطان رجيم
> وهو العلي العظيم

العلي عن الاشباه والامثال والاضداد والانداد و
عن امارات النقص ودلالات الحدوث وقيل هو من
العلو الذي بمعنى القدرة والسلطان والملك وعلو الشأن
والقهر والاعتلاء والجلال والكبرياء وفي الجنة الواقية
للكفعمي نقلا من تصانيف الشيخ رجب الحافظ من اكثر
ذكر العلي وعلقه عليه كان عند الناس وجيها انتهى والعظيم
معناه العظيم الشأن وقيل العظيم بمعنى المعظم كما قالوا
في الخمر العتيق اي المعتقة والاول اقوى فالمعنى
انه تعالى العظيم الشأن القادر الذي لا يعجزه شيء العالم
الذي لا يخفى عليه شيء لا نهاية لمقدوراته و
لا لمعلوماته انتهى ملخصا وبقرب منه ما في وسيط
الواحدي وفي الجنة الواقية للكفعمي العظيم ذو العظمة
والجلال الذي لا يحيط بكنهه العقول وقيل انه تعالى
سمي العظيم لانه الخالق للخلق العظيم كما ان معنى
اللطيف هو الخالق للخلق اللطيف وفي باب حدوث

المصباح م

المصباح ص

الاسماء

الاسماء من توحيد الكافي باسناده عن ابن سنان قال
سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه
قبل ان يخلق الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما كان
محتاجا الى ذلك لانه لم يكن يسألها ولا يطلب منها هو نفسه
ونفسه هو قدرته نافذة فليس يحتاج الى ان يسمي نفسه
ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع
باسمه لم يعرف فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه علي
الاشياء كلها فمعناه الله واسمه العلي العظيم هو اول اسمائه
علا على كل شيء بيان قال الفاضل المازندراني فاول ما اختار
لنفسه العلي العظيم الظاهر انه الاول على الاطلاق فهو ذلك
ذلك الاسم المذكور في الحديث السابق الذي هو الاصل للجميع ويحتمل
انه اول بالاضافة كما اشرنا اليه لانه اعلى الاشياء كلها
اي فوقها بالرتبة والغلبة وشرف الذات وكل شيء سواه
ناشئ منه مفتقر اليه من جميع الجهات وهذا اما تعليل
لتسميته تعالى بهذا الاسم او تعليل لكون هذا الاسم

اول الاسماء اما الاول فظاهر واما الثاني فلانك قد
عرفت ان اختيار الاسم لاجل غيره من المخلوقات فينبغي
ان يكون الاسم الاول ما يدل على انه اعلى منهم بحسب العظمة
والذات انتهى وقال الاستاد قدس سره الذي مر في اول الباب
يدل على ان اول اسمائه الاسم العلي العظيم ثم الاربعة ثم الاثنا عشر
وان العلي العظيم من الاسماء الثلثمائة والستين فوجه الجمع
بينهما ان الاولية في اول الباب باعتبار جعل المبدأ اشمل الاسماء
وهيهنا باعتبار جعل المبدأ اقدم الاسماء التي جعلها العبد وسيلة
لمعرفة الله بيان ذلك ان الانسان اذا بلغ حد التميز وشرع
في النظر في مخلوق بلا حركة ولا آلة ولا علاج بل بمحض نفوذ
الارادة وقول كن علم اولا ان له خالقا بريا من كل نقص وهو
المراد بالعلي متصفا بجميع الكمال وهو المراد بالعظيم ثم يتدرج الى تفصيل اسمائه تعالى
حتى يبلغ مقصوده وهو معرفة انه الله اي معرفة انه الذي خلق السموات
والارض بقول كن وهو المعبود بالحق واذا بلغ ذلك بلغ اقصى المطلوب
منه في معرفة الخالق وهو معرفة المعبود بالحق انتهى

الحديث الثامن والعشرون

روى الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه
رحمة الله عليه في كتاب عيون الاخبار في باب العلل التي ذكر الفضل
بن شاذان في آخرها انه سمعه من الرضا علي بن موسى عليه السلام مرة
بعد مرة وشيئا بعد شيء فجمعها واطلق لعلي بن محمد بن قتيبة
النيسابوري روايتها عنه عن الرضا عليه السلام هكذا فان قال
فلم جعل في كل شهر ثلثة ايام في كل عشرة ايام يوما قيل لان الله
تعالى قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فمن صام في كل عشرة ايام
يوما فكانما صام الدهر كله قال سلمان الفارسي صوم ثلثة ايام
في شهر صوم الدهر كله فمن وجد شيئا غير الدهر فليصمه فان قال
فلم جعل اول خميس من العشر الاول وآخر خميس في الشهر واربعاء
في العشر الاوسط قيل اما الخميس فانه قال الصادق عليه السلام يعرض
كل خميس اعمال العباد الى الله تعالى فاحب ان يعرض عمل العبد
على الله تعالى وهو صائم فان قال فلم جعل آخر خميس قيل لانه اذا
عرض عمل ثمانية ايام والعبد صائم كان اشرف وافضل من ان

ثلاثة

يعرض عمل يومين وهو صائم وانما جعل الاربعاء في العشر الاوسط
لان الصادق عليه السلم اخبر ان الله تعالى خلق النار في ذلك
اليوم وفيها اهلك الله القرون الاولى وهو يوم نحس مستمر
فاحب الله ان يدفع العبد عن نفسه نحس ذلك اليوم بصومه
يقول المستعين بالمعين جامع هذا الماء المعين خلاصة هذه
الكلمات انه يتوجه على صوم الايام الثلثة في كل شهر سؤالات
يظهر اجوبة اربعة منها في هذه الروايات احدها لم جعل الايام
ثلثة وثانيها لم جعل بعض الثلثة خميسا وثالثها لم جعل بعضها
اربعاء واجوبتها واضحة مما ذكر كما لا يخفى واما رابعها فنقول
في تقريره بعبارة اخرى اوضح مما نقلنا انه فهم من جواب السؤال الاول
الاولين انه اذا اتفق في العشرة الثالثة من شهر خميسان
فايهما صامه العبد يجتمع فيه فضيلتان اي يقوم صومه مقام
صيام العشرة ويكون في يوم الصوم عرض العمل فلم جعل اخر الخميسين
افضل كما روي في الفقيه باسناده عن عبد الله بن سنان قال
قال لي ابو عبد الله عليه السلم اذا كان في اول الشهر خميسان فصم

اولهما

يجى بعد هذا معنى اخر ارز ... الاربعاء وم ٩

اولهما فانه افضل واذا كان في اخر الشهر خميسان فصم اخرهما فانه
افضل والظاهر عند خاطري القاصر ان حاصل جواب الامام عليه
الصلوة والسلم ان العبد ان صام اول خميسي العشرة الثالثة
يعرض له في يوم الصوم صوم يومين من هذه العشرة لا اكثر
ويمكن ان يعرض له صوم يوم واحد منها وان صام اخر الخميسين
يعرض له في يوم الصوم صوم ثمانية ايام من هذه العشرة لا
لا اقل ويمكن ان يعرض له فيه صوم تسعة منها ومعلوم ان عرض
صوم ثمانية ايام في يوم الصوم افضل من عرض صوم يومين ولو
كان في يوم الصوم وتفصيل هذا الاجمال ان صحة تاخير الصوم
عن خميس العشرة الثالثة موقوفة على الجزم باشتمالها على خميسين
وهذا الجزم انما يحصل اذا كان الحادي والعشرون او الثاني
والعشرون خميسا ليكون الثامن والعشرون او التاسع والعشرون
ايضا خميسا واما اذا كان الخميس هو الثالث والعشرين فالجزم
بكون هذه العشرة مشتملة على خميسين موقوف على الجزم بكون
هذا الشهر ثلثين وهذا انما يتفق في صورة نادرة هي ان يكون

كل من الاشهر الاربعة السابقة على هذا الشهر تسعة وعشرين
يوما على ما ذكره ارباب الارصاد من انه لا يمكن تتالى الشهور
الناقصة اكثر من اربعة ولندرة هذه الصورة اقتصر فى
متون هذا الحديث على اليومين فعلى هذا ان صام العبد فى
الخميس الحادى والعشرين والمفروض انه صام الاربعاء الاوسط
يعرض له فى هذا اليوم الذى هو يوم صومه صوم سبعة ايام
ستة من العشر الثانى بازاء صوم الاربعاء الاوسط وواحد
من العشر الثالث بازاء صوم هذا الخميس و يعرض له
فى الخميس الذى بعده وهو الثامن والعشرون صوم سبعة
ايام من العشرة الثالثة بازاء الخميس السابق لكن فى
غير يوم الصوم ومع هذا القصور يكون المعروض فى كل من
الخميسين سبعة لا ثمانية وان لم يصم الخميس الحادى والعشرين
يعرض له فيه صوم ستة ايام من العشرة الثانية بازاء الاربعاء
الاوسط فقط فيعرض له فى الخميس الآخر وهو الثامن والعشرون
الذى صامه صوم ثمانية ايام من هذه العشرة فى يوم الصوم وان

كان

كان الخميس الاول من هذه العشرة هو الثانى والعشرين يكون
الخميس الثانى منها هو التاسع والعشرين فان صام اولهما يعرض
له صوم يومين من هذه العشرة فى يوم الصوم ويعرض له صوم
السبعة الباقية فى الخميس الآتى فى غير يوم الصوم وان صام
ثانيهما يعرض له صوم تسعة ايام من هذه العشرة فى يوم الصوم
وفى الصورة النادرة ان صام الخميس الثالث والعشرين عرض
له صومه ثلثة ايام من العشرة الثالثة فى يوم الصوم فالاكثر من هذه
العشرة الذى يمكن ان يعرض صومه فى يوم الصوم فى صورة صوم
الخميس الاول ثلثة بل يومان والاقل منها فى صورة صوم الخميس
الثانى ثمانية اذ يمكن ان يكون تسعة ايضا وعشرة كما نبهنا
فاذا كان الثمانية افضل من الاثنين يكون افضل من الواحد
بطريق اولى وكان التسعة ايضا افضل من الاثنين بطريق
اولى والعشرة افضل من الثلثة بطريق اولى ولهذا لم يذكر
هذه الشقوق فظهر مما ذكرناه ان ما وقع فى بعض حواشى هذا
الحديث من نسخة الثلثة بدلا من الثمانية سهو من قلم

وان صام الخميس الثلثين عرض له صوم كل العشرة الثالثة فى يوم الصوم

الناسخين وانما هو نسخة بدل من يومين ثم لا يخفى ان امثال
هذه التعليلات امور اقناعية لا ادلة عقلية لا يتطرق اليها
منع ولا معارضة الا ترى انه لو كان هذا التعليل مقتضيا
لافضلية التاخير لكان جاريا ايضا في العشر الاول مع ان صوم
اول خميسيه افضل كما نص عليه فيما قدمنا روايته عن ابن بابويه
رحمه الله عليه فلا ينافي هذا التعليل افضلية الاجتزاء بصوم
الخميس الاول من العشرة الثالثة كما هو مقتضى افعل التفضيل
بل افضليته من وجه اخر كما يلوح مما روي في كتاب من لا يحضره
الفقيه من انه سئل العالم عليه السلم عن خميسين يتفقان في
العشر الآخر فقال صم الاول لعلك لا تلحق الثاني فانه يدل
على ان المؤمن لعدم اعتداده ببقاء حيوته الى الخميس الثاني
يغتنم الفرصة ويصوم اول الخميسين مخافة حلول الاجل في
البين مع ان لهذا التقديم نوع علة اخرى ايضا من الآيات
هي امتثال قوله تعالى فاستبقوا الخيرات ولعله لهاتين
العلتين صار اول الخميسين في العشر الاول افضل كما لا يخفى

على

على من تدبر وتامل الحاذق بعد ما حررت ما خطر بخاطر البال
لدفع ما يتوهم في هذا الحديث من الاشكال رايت صاحب البحار
رحمه الله اورد الحديث في ابواب العدل من ذلك الكتاب ونقل
في حله ما افاده ارباب الالباب في المعتبر في هذا المقام بدون
نقض وابرام اقتصادا في الكلام واعتمادا على فهم اولي الافهام
قال ره قوله لانه اذا عرض عمل ثمانية ايام كذا في العيون وفي
العلل ثلثة ايام وعلى التقديرين يشكل فهمه اما على الاول فيمكن
توجيهه بوجهين الاول ان يقال العرض غير مختص بعمل الاسبوع
بل يعرض عمل ما مر من الشهر في كل خميس واذا لم يكن في العشر
الاخر خميسان فليس مورد هذه العلة واذا كان فيه خميسان
ففيه ثلثة احتمالات الاول ان يكون الخميس الاول الواحد
والعشرين والخميس الثاني الثامن والعشرين الثاني ان يكون
الخميس الاول الثالث والعشرين والخميس الثاني الثلثين وهذا
الاخير ايضا ليس بداخل في المفروض لان المفروض هو ما علم دخول
خميسين فيه اولا وههنا غير معلوم لاحتمال ان لا يكون للشهر في

التاسع والعشرين الثالث ان يكون
الخميس الاول الثالث والعشرين والخميس
الثاني صح

فبقي الاحتمالان الاولان وفي الثاني منهما ان يكون استيعاب
الخميس الاول لاعمال الشهر اكثر كالثاني فلذا خصه بالذكر فنقول
دخول اعمال الشهر الى العشرين معلوم فيهما واما بعده فما يدخل
في عرض الخميس الاول منه يومان اي يوم وبعض يوم ويدخل
في الثاني زائدا على هذا ثمانية ايام اي سبعة ايام وبعض يوم
فبعض الخميس الاول يحسب من اليومين وبعضه من الثمانية
فالمراد بقوله اذا عرض عمل ثمانية ايام زائدا على ما سيأتي من اليومين
وعلى ما هو المعلوم دخوله فيهما من العشرين على انه يحتمل ان
يكون المعروض في الخميس عمل العشر فلا يحتاج الى اضافة العشرين
ويمكن ان يقال لا اخذ في الخميس الاول اكثر محتملاته استظهارا
او تاكيدا اذ على اقربها اكثر محتملات الخميس الاول ان يدخل
فيه عرض عمل يومين من العشر بان يكون في الثاني والعشرين
واقل محتملات الثاني ان يدخل فيه ثمانية بان يكون الاول
في الحادي والعشرين وعلى هذا يندفع ويرتفع اكثر التكلفات
الثاني ان يكون المعروض فيه في الخميس عمل الاسبوع فقط لكن

لما

لما حقق كل عشر بصوم يوم كان الانسب ان يكون ما يعرض في الخميس
العشر الآخر اكثر استيعابا لاتامة فاذا عرض في الخميس الاول فهو
من احتماليه اكثر استيعابا هو ان يشتمل يومين منه كما مر بيانه
واذا عرض في الخميس الثاني يستوعب ثمانية ايام من ذلك العشر
على كل احتمال من الاحتمالات فيكون اولى بالصوم واما على الثاني
فيمكن توجيهه ايضا بوجهين الاول انه اذا التزم صوم الخميس
الثالث في بعض الشهور اي يكون سلخه الخميس يلزمه حينئذ
صوم خميسين كما ورد في اخبار اخر فيعرض عمله في ثلثة ايام
وهو صائم في بعض الاحيان بخلاف ما اذا كان المستحب صوم
الخميس الاول من العشر الاخر فانه يكون دائما عرض العمل
في الشهر في يومين وهو صائم الثاني ان يكون المقصود
من السؤال بيان علة جعل الخميس الثاني بعد الاربعاء سواء
كان في العشر الوسط او في العشر الاخير وسواء كان الخميس
الاول من العشر الاخير او الثاني منه فالمراد بالجواب انه انما
جعل هذا الخميس بعد الاربعاء لان يعرض فيه صوم ثلثة ايام

165

اقوال الفقهاء في الايام الثلثة التي يستحب صومها في كل شهر

في هذا الشهر مع انه يكون في يوم الحر وضعا صائما ايضا وعلى التقادير
لا يخلو من تكلف انتهى تذنيب اختلف الفقهاء رضوان
الله عليهم في الايام الثلثة التي يستحب صومها في كل شهر قال العلامة ره
في المختلف المشهور انها الاربعاء بين الخميسين وهي اول خميس
في العشر الاول واول اربعاء في العشر الثاني وآخر خميس في العشر
الاخير قاله الشيخان وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل الخميس
الاول من العشر الاول والاربعاء الاخير من العشر الاوسط
وخميس من العشر الاخير وقال ابن الجنيد الذي يستحب اهل
البيت عليهم السلام المواظبة عليه من صيام التطوع اما اربعاء بين
خميسين في كل شهر اول خميس فيه واقرب اربعاء تليه كذلك
ثم يعود الى اربعاء بين خميسين شهر وشهر وقال ابو الصلاح
افضل الصوم ثلثة ايام في كل شهر خميس في اوله واربعاء
في وسطه وخميس في آخره لنا ما رواه حماد بن عثمان عن
الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صام حتى
قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود عليه السلام

صوم داود عليه السلام

يوما

علاج الوسوسة

الوحر

يوما ويوما لا ثم قبض عليه السلام على صيام ثلثة ايام في الشهر وقال
يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال حماد الوحر
الوسوسة قال حماد فقلت اي الايام هي قال اول خميس في الشهر
واول اربعاء بعد العشر وآخر خميس فيه فقلت لم صارت
هذه الايام التي تصام فقال ان من قبلنا من الامم كانوا
اذا نزل عليهم العذاب نزل في هذه الايام المخوفة وعن
عبد الله بن سنان قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا كان
في اول الشهر خميسان فصم آخرهما احتج بما رواه ابو بصير قال
سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام
يوم خميس واربعاء وخميس واربعاء والجواب ان في سنده
ضعفا ومع ذلك فابو بصير لم يسندها الى امام قال الشيخ
الانسان مخير بين ان يصوم اربعاء بين خميسين وخميسا
بين اربعائين وعلى ايهما عمل لم يكن عليه شيء انتهى ثم قال العلامة ره
مسألة صوم ايام البيض مستحب اجماعا والمشهور تفسيرها
الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر سميت

استحباب صوم ايام البيض

ووجه التسمية بايام البيض

١٧٣

بيضاً وباسماء لياليها من حيث ان القمر يطلع مع غروب الشمس
ويغيب مع طلوعها قاله الشيخان والسيد المرتضى واكثر علمائنا
وقال ابن ابي عقيل واما السنة من الصيام فصوم شعبان
وصيام البيض وهي ثلثة ايام في كل شهر متفرقة اربعاء
بين خميسين الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الآخر
من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير لما ان العلة
ما ذكرناها ولا تتم الا في الايام المذكورة انتهى وما قوله لفظ
ايام البيض فيما رايته من نسخ المختلف بالاضافة وهو المضبوط
في الكافي وشرح اللمعة وصومية الشيخ البهائي وغيرها من
اكثر كتب الامامية عليهم الرحمة وح يمكن المناقشة مع العلامة
بانه لا يلزم من اضافة ايام الى البيض تسميتها بيضاً الا على
تقدير كون الاضافة من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة
كما قيل في نحو مسجد الجامع وهو غير مسلم في النظير كما اوله بعض
بنحو مسجد الوقت الجامع فغير مسلم هنا بطريق اولى بل
الظاهر ان الاضافة لامية وان التقدير ايام الليالي البيض

كما

مناقشة مع العلامة

اضافة الموصوف الى الصفة

كما اختاره هو ايضاً موافقاً لما صرح به اهل اللغة وشارح
اللمعة وغيره وح لا حاجة الى نكتة لهذه التسمية نعم يلوح مما
مر في كلام ابن ابي عقيل ان البيض صفة للايام حيث اضاف
اليه الصيام تعليله ان يبين وجهاً لهذه التسمية نظير ما ذكره العلامة
وقد ورد توصيف الايام بالبيض في نهاية ابن الاثير فانه بعد ما فسر
الايام البيض بما فسره العلامة ره قال واكثر ما تجيء الرواية الايام
البيض والصواب ان يقال ايام البيض بالاضافة لان البيض
من صفة الليالي انتهى ووجه التسمية هذه الايام الثلثة بايام
البيض وح يتم التقريب بدون مناقشة وهذا الكلام وايام
البيض بحذف الموصوف اي ايام الليالي البيض وهي الثالث عشر
والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر سميت بذلك لبياض
لياليها اجمع بضوء القمر انتهى وذلك لان الظاهر ان ضمير
سميت راجع الى الايام الثلثة ولفظ ذلك اشارة الى لفظ
ايام البيض واعلم ان لهذه التسمية وجهاً آخر ذكره شارح اللمعة
اجمالاً والشيخ البهائي في حواشي الصومية تفصيلاً فان الشيخ بعد

99 وفسره بثلثة ايام م

ثم ان شارح اللمعة جعل ما ذكره العلامة م

ذكر الوجه المشهور قال والوجه الثاني ما رواه الصدوق في كتاب
علل الشرائع ان آدم عليه السلام لما اهبط الى الارض اهبط مسودا
فبكت الملائكة لذلك وسالوا الله ان يرد اليه بياضه فناداه
مناد من السماء صم لربك فاتفق صيامه ثالث عشر الشهر
فذهب ثلث السواد ثم نودي صم الرابع عشر فصامه فذهب
ثلثا السواد ثم نودي صم الخامس عشر فصامه فاصبح وقد ذهب
السواد كله انتهى وانت خبير بان العلامة عليه الرحمة لو احتج
على ابن ابي عقيل بهذا الخبر كان اسلم وادل تمامه ختم كلام نذكر
فيه اربعة فصول تناسب المقام الفصل الاول في نقل حال فضل و
ابن قتيبة عليهما الرحمة الثاني في معنى الصوم الثالث فيما يتعلق
بالاربعاء والخميس الرابع في معنى بعض الاعمال الفصل الاول قال
الفاضل الاسترابادي قدس سره في كتابه الوسط في الرجال الفضل
بن شاذان نيشابوري ري يكنى ابا محمد ري ابو محمد الازدي
النيشابوري كان ابوه من اصحاب يونس وروى عن ابي جعفر
الثاني عليه السلام وقيل عن الرضا عليه السلام ايضا وكان ثقة جش

جليلا

جليلا فقيها متكلما له عظم شان في هذه الطائفة قيل انه صنف
مائة وثمانين كتابا وترحم عليه ابو محمد عليه السلام مرتين وروي ثلثا ولاء
ونقل الكشي عن الائمة عليهم السلام مدحه ثم ذكر ما ينافيه وقد اجبنا
في الكتاب الكبير وهذا الشيخ اجل من ان يغمز عليه فانه رئيس
طائفتنا صه اجل اصحابنا الفقهاء والمتكلمين وله جلالة في هذه
الطائفة وهو في قدره اشهر من ان نصفه جش متكلم فقيه
جليل القدر له كتب ومصنفات ست روى الكشي عن الملقب
بنعم من اهل البوزجان من نيشابور ان ابا محمد الفضل بن شاذان
كان وجهه الى العراق فذكر انه دخل على ابي محمد عليه السلام فلما اراد
ان يخرج سقط عنه كتاب كان من تصنيف الفضل فتناوله
ابو محمد عليه السلام ونظر فيه وترحم عليه وذكر انه قال اغبط اهل خراسان
مكان فضل بن شاذان وكونه بين اظهرهم انتهى وقال قدس سره
علي بن محمد بن قتيبة النيشابوري عليه اعتمد ابو عمرو الكشي في كتاب
الرجال ابو الحسن صه جش تلميذ الفضل بن شاذان فاضل
صه لم يعرف بالقتيبي جش صاحب الفضل بن شاذان وروايته

الراوي من الحديث العلامة

فضل بن شاذان

اظهرهم

علي بن محمد بن قتيبة

القتيبي

١٦١٨

حقيقة الصوم

كتبه له كتب حتى انتهى الفصل الثاني في حقيقة الصوم في مجمع البحرين
عن ابي عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام فهو صائم وفي الشرع
هو الكف عن المفطرات مع النية وروى الشيخ الطوسي قدس الله
روحه في باب ماهية الصيام من كتاب تهذيب الاحكام باسانيده
ثلثة احاديث اولها عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
الصيام من الطعام والشراب والانسان ينبغي له ان يحفظ لسانه
من اللغو والباطل في رمضان وغيره وثانيها عن محمد بن مسلم
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب
ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وثالثها
عن سماعة قال سالته عن رجل كذب في رمضان فقال قد
افطر وعليه قضاؤه فقلت ما كذبته قال يكذب على الله وعلى
رسوله صلى الله عليه وآله انتهى بيان الظاهر ان ما روى في هذه
الاحاديث عدة ما يتحقق بحقيقة الصوم ولذا لم يذكر في الحديث
منها او لا في كلها بعض المفطرات التي فصلت [illegible] ثم ان في
حديث ابي جعفر عليه السلام بين حصر الخصال على الثلث وتفصيلها

الكذب المبطل للصوم

بلغ

بالاربع

بالاربع لعله مبني على عد الاكل والشرب خصلة واحدة لكونهما
من قبيل واحد واشتراكهما في ان ابطالهما بالابتلاع سواء كان مع
المضغ كما في الاكل او بدونه كما في الشرب ثم لكل من هذه المفطرات
شروط وفيها اقوال مذكورة في المبسوطات وقال العلامة في اول
كتاب الصوم من المختلف فيه فصول الاول في حقيقته مسالة قال
الشيخ الصوم في اللغة هو الامساك وفي الشرع امساك مخصوص
على وجه مخصوص في زمان مخصوص ممن هو على صفة مخصوصة ومن
شرطها انعقاده بالنية المقارنة فعلا او حكما واردنا بالامساك المخصوص
الامساك عن المفطرات التي سنذكرها وقولنا على وجه مخصوص
اردنا به العمد دون النسيان اذ لو تناول ناسيا لم يفطر وقولنا
في زمان مخصوص اردنا به النهار دون الليل وقولنا ممن هو على
صفة مخصوصة اردنا به من كان مسلما اذ لو [illegible] الكافر من
جميع ذلك لم يكن صائما وان لا يكون حايضا ولا مسافرا سفرا
مخصوصا ولا جنبا لعدم انعقاده مع التمكن من الغسل وقولنا
ومن شرطه مقارنة النية فعلا او حكما معناه ان يفعل النية في

شرط انعقاد الصوم مقارنة النية فعلا او حكما

الوقت الذي يجب فعلها فيه وحكى ان يكون ممسكا عن جميع ذلك
وان لم يفعل النية كالنايم طول شهر رمضان والمغمى عليه فانه لا نية
لهما ومع ذلك يصح صومهما وكذا من امسكه غيره عن جميع ما يجب
امساكه يكون في حكم الصايم اذا نوى وان لم يكن في الحقيقة ممتنعا
لانه لا يتمكن منها وقال المفيد الصيام هو الكف عن تناول اشيا
ورد الامر من الله تعالى بالكف عنها في زمان مخصوصة وهي ازمان
الصيام وورد الحظر لتناولها تعبدا منه جل اسمه لخلقه بذلك
ولطفا لهم واستصلاحا وقال السيد المرتضى الصوم توطين النفس
على الكف عن تعمد تناول ما يفسد الصوم من اكل وشرب وجماع
وما اشبهه وقال ابو الصلاح الصوم في الملة العزم على كراهة
امور مخصوصة في زمان مخصوص لكون ذلك مصلحة مختصا
به لمكلفه سبحانه والاقرب من هذه الحدود قول المفيد
فان تعريف الشيخ ردى من حيث هو تعريف بامور خفية ومع
ذلك فحكمه بصحة صوم النائم والمغمى عليه مشكل وسياتي وقول
السيد جيد الا انه لا يخلو عن دور فلو حذف الصوم ثانيا واقتصر

على قوله توطين النفس على الكف عن تعمد تناول المفطر وحمل
ابي الصلاح الصوم عزما فيه رداءة وهذه المسالة
ليست من الشرع في شيء طائل انتهى وقال الشيخ البهائي
في صومية الامور التي لا بد للصائم من اجتنابها نوعان
الاول امور يفسد الصوم بارتكابها ويتوقف حصول حقيقته
على اجتنابها كالاكل والجماع عمدا الثاني ما ليست كذلك
ولكن ورد الشرع بنهي الصائم عنه كالحقنة على الاقرب و
الارتماس عند بعض والامور التي لا بد في نية الصوم من قصد
المكلف الامساك عنها ولو اجمالا هي الاولى لا الثانية وقد كثر
الخلاف بين العلماء قدس الله ارواحهم في تعيينها ومن
ثم اختلفوا في بيان حقيقة الصوم شرعا على حسب اختلاف
مذاهبهم فيها فبعضهم عرفه بتوطين النفس على ترك امور ثمانية
وبعضهم بالامساك عن امور احد عشر وبعضهم زاد ومنهم
نقص وقد رام بعضهم تعريفه بما ينطبق على جميع المذاهب

على [illegible] الامساك عن المفطرات وهما دوريان [illegible] المكلف
مع انتفاء شرط التكلف بالنية وبعضهم عرفه بالامساك عن
اشياء مخصوصة في زمان مخصوص على وجه مخصوص وهو كما
ترى وعرفه بعضهم بكف المكلف كل النهار او حكمه عن المنهيات
الاثني عشر الاتي ذكرها مع النية وهو جيد وقيل المراد بحكم الكل
النصف الاخير من النهار مع زيادة او جزء من آخره لئلا
يخرج صوم المسافر والمريض اذا قدم او برئ قبل الزوال
والتناول وصوم المندوب المنوي قبل الغروب انتهى ثم
ذكر المنهيات الاثني عشر التي اجتنابها في الصوم معتبر
وجعلها الاكل والشرب وانزال المني وولوج الحشفة
قبلا ودبرا فاعلا او مفعولا طفلا او بالغا حيا او ميتا
ذكرا او انثى وتعمد البقاء على الجنابة بلا عذر حتى يصبح واصباح
الجنب بنومته الاولى غير قاصد للغسل ذاهلا عنه واصباحه
بنومته الثانية قاصدا للغسل ظانا للانتباه واحتماله
له واصباحه بنومته الثالثة ولو كان قاصدا للغسل

الغبار

الغبار الى الحلق والارتماس والقيء والكذب على الله تعالى او
رسوله او واحد من الائمة عليهم السلام وتفصيل شروط اخلال هذه
الافعال وما فيها من الاقوال على المباسيط مجال وروى الشيخ
الطوسي طيب الله سره القدسي في باب ماهية الصيام من كتاب
تهذيب الاحكام باسانيده ثلثة احاديث اولها عن ابي بصير
قال قال ابو عبد الله عم الصيام من الطعام والشراب والانسان
ينبغي ان يحفظ لسانه من اللغو والباطل في رمضان وغيره
وثانيها عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول
لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام و
الشراب والنساء والارتماس في الماء وثالثها عن سماعة قال
سألته عن رجل كذب في رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه
فقلت ما كذبته قال يكذب على الله وعلى رسوله ص بيان
الظاهر ان ما روي في هذه الاحاديث عدة ما يتحقق به
الصوم ولذا لم يذكر فيه كل واحد منها ولانه كلها كل المفطرات
فصلت في محلها ثم ما في الحديث الثاني من قصر الخصال على

الكذب المفطر للصائم

الثلث وتفصيلها بالاربع لعله مبني على عد الاكل والشرب خصلة
واحدة لكونهما من قبيل واحد واشتراكهما في ان ابطالهما
للصوم بالبلع سواء كان مع المضغ كما في الاكل او بدونه
كما في الشرب وفي حواشي التهذيب مسندا الى قده هكذا في
خبر محمد بن مسلم الطعام والشراب والنساء والارتماس في
الماء هما من نوع واحد والعطف باعتبار تعدد الافراد وليس
كذلك النساء والارتماس فلا مناقضة او الارتماس معطوف
على ثلث خصال وافراده منها لاختلاف الحكم والله يعلم انتهى
وقوله لاختلاف الحكم اشارة الى زعم من قال ان الارتماس
في الماء حين الصوم لا يفسده وان كان محظورا او مكروها
كما نقله الشيخ البهائي رحمه الله في صوميته عن المحقق وغيره
حيث قال لا تعداد مفسدات الصوم لعاشر الارتماس وفاقا
للمفيد والشهيد وجماعة وادعى المرتضى في الانتصار الاجماع على
افساده وفي صحيحة محمد بن مسلم اشعار به والمحقق لا يفسد وان
حرم والشيخ في النهاية كالمرتضى وفي الاستبصار كالمحقق وابن

ادريس

ادريس على الكراهة والعلامة في القواعد متوقف في الافساد وقول
المرتضى هو المرتضى انتهى ومراده من صحيحة محمد بن مسلم ما نقله وفصل
في الهامش بقوله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما
صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس
في الماء ولا يخفى ان في ذكر الاربعة هذه على وتيرة واحدة اشعارا بفساده
كاخواته وتخصيصه من بينها بالتحريم دون الافساد خلاف
الظاهر ان قلت يحمل على مذهب ابن ادريس بحمل النساء على
ما يشمل المكروه فيشتمل الحديث على بيان محرمين ومكروهين
ولا يلزم ارتكاب خلاف الظاهر قلت حمل الفرد على ما يعم التحريم
والكراهة خلاف الظاهر اذ لا اشتراك فيهما انتهى ولا يخفى ان ما نقلنا
عن حواشي التهذيب موافق لما رأيناه فيما عندنا من نسخه وما نقله
في هامش الصومية مخالف له من وجهين احدهما ان المسموع منه في
الهامش هو ابو عبد الله عليه السلام وفيما رأيناه هو ابو جعفر عليه السلام وثانيهما
ان ما في الهامش اربع خصال فلعله رواية اخرى عن محمد بن مسلم

غير ما رأينا والله يعلم **رفع الالتباس عن معنى الارتماس**

لما ورد النهي عن الارتماس للصائم كما تقرر ولد وللمحرم كما سيظهر
وكان المراد به فيهما اعم مما اعتبره في الغسل الفقهاء ومع هذا
اختلف في شرحه الاعلام ناسب المقام تحقيق المرام فنقول الارتماس
لغة بمعنى الاستتار مشتق من الرمس بمعنى الستر ففي القاموس
الرمس كتمان الخبر والدفن والارتماس الانغماس وفي بعض النسخ
الاغتماس وهو موافق لما ذكره في غ م س بقوله غمسه في الماء مقله
والنجم غاب وكل ملتف [illegible] فيه ويستخفى واغتمس انغمس
بدنها خاضا باستويائه من غير تصوير وفيه ايضا المقل الغمس والغوص
في الماء ومقل الحصاة القاها في الاناء وصب عليها الماء انتهى
ملخصا وفي مجمع البحرين عند الخبر ارمسوا قبري رمسا اي سووه بالارض
ولا تجعلوه مسنما مرتفعا واصل الرمس الستر قال في المجمع ويقال
لما يحثى على القبر من التراب رمس وللقبر نفسه رمس ورمست الميت
رمسا من باب قتل دفنته وارمسته بالالف لغة وارتمس في الماء مثل

انغمس

انغمس ورمست عليه الخبر كتمته عنه انتهى ملخصا ثم انه روي اجزاء الارتماس
في الماء عن غسل الجنابة في عدة روايات منها ما وصفه شيخنا
البهائي ره في الحبل المتين بالصحة عن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم
يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله
قال ره ما تضمنه هذا الحديث من الاجتزاء في غسل الجنابة بارتماسة
واحدة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب والحقوا به بقية الاغسال
ونقل الشيخ في المبسوط قولا بان في الارتماس ترتيبا حكميا وهذا
القول لا يعرف قائله غير ان الشيخ صرح بانه من علمائنا وفسر
تارة بقصد الترتيب واعتقاده حال الارتماس واخرى
بان الغسل مترتب في نفسه وان لم يلاحظ المغتسل ترتيبه وقال
شيخنا المحقق الشيخ علي اعلى الله قدره تبعا لشيخنا الشهيد
قدس الله روحه ان فائدة التفسيرين تظهر فيمن وجد لمعة فيعيد
على الاول ويغسلها على الثاني وفي نادر الغسل مرتبا فيبرء
بالارتماس على الثاني دون الاول انتهى كلامه اعلى الله مقامه

ولبحث فيه مجال واسع انتهى ملخصا من الحبل المتين وقال الشيخ
علي بن عبد العال رحمه الله تعالى في حاشية القواعد وربما
توهم بعض الطلبة ان الارتماس عبارة عن شمول الماء البدن كله في
زمان واحد بحيث يحيط بالاسافل والاعالي جملة كما يوهم عبارة
الالفية وليس بشيء لان المعتبر في الارتماس ما دل عليه الحديث وهو
ارتماسة واحدة عرفا اذ لا يراد بالواحدة والدفعة في امثال ذلك
الا المعنى العرفي ولان الارتماس شرع تخفيفا كما يظهر من الاخبار وهذا
المعنى مناف للتخفيف مع تعذره في بعض المكلفين وعبارات الاصحاب
مشعرة بما بيناه وبالجملة فهو اهون من ان يتصدى لرده فانا
لا نعلم قولا لاحد من معتبري الاصحاب ولا ينبو عنه كلام شيء من
اصول المذهب عليه وانما الذي يكفي المكلف ان يقارن بالنية
شيئا من البدن ثم يتبعه بالباقي منغمسا في الماء ثم يخلل ما لا بد
من تخليله انتهى وبهذا المضمون صرح في حواشيه على الارشاد
حيث قال قوله ويسقط في الارتماس فان الترتيب يسقط في فعله

وحكما

المدارك م

وحكما فيكون البدن كله كعضو واحد فيقارن بالنية غسل اي
جزء كان منه ويتبعه بالباقي وغير تخلل زمان كثير ينافي الوحدة
عرفا انتهى ويوافقه ما في شرح اللمعة بل اكثر عبارات الفقهاء
عليهم الرحمة والتحقيق عند النظر الدقيق ان حمل الدفعة في هذا
المقام على العرفية لترا[illegible] لا يلزم بل لا يليق كما يظهر من كلام الاستاد
سلمه الله في الرحيق بيانه انه روى ثقة الاسلام في الكافي
في باب صفة الماء الذي يجزي للغسل من كتاب الطهارة بسنده
عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يجنب
فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يجزيه ذلك من غسله قال نعم
وقال الاستاد قدس سره في الصافي الارتماس فرو بردن كسي جميع
اعضاء خود را در آب خواه مجتمعا وخواه متفرقا تا در ارتماسة
براي وحدت واحتراز است از ارتماسي كه اول بقصد شستن سر و دوم
بقصد شستن جانب راست وسيوم بقصد شستن جانب چپ باشد
واحدة احتراز است از اينكه يك ارتماس ترتيبي واقع شود جمع

دراب وبیرون آورد درجانب راست فرو برد وبیرون آورد وجانب چپ را فرو برد م

نشود جمیع اعضا باهم در آب ریکزمان مثل اینکه سر را فرو برد
مخفی نماند که محالست که حدوث این ارتماس بعنوان دفعه حقیقی
نباشد زیرا که حدوث مجموع من حیث المجموع در وقت حدوث
جزء اخیر میشود وحدوث جزء اخیر در آن غیر منقسم بعقل می آید
وجمعی از وسواسیان خیال کرده اند که ارتماس واحد اینست که
خود را بر تاب کرده از هوا در آب اندازد بگمان اینکه چون حدوث
ارتماس بعنوان دفعه حقیقی ممکن نیست در دفعه عرفیه واقع شود
انتهی وحاصله ان الارتماسة الواحدة عبارة عن غمس کل البدن
فی وقت واحد فی الماء وتحقق کل کل موقوف علی تحقق آخر اجزائه ولا
مندوحة عن تسلیم ما بین المقدمتین فلو انغمس احد فی الماء بحیث

مثلا م

یشمل الماء کل جسده الا بعض اصبع فی یده لا یکون الماء شاملا
بکل بدنه حتی یشمل الماء اخر جزء من ذلک البعض ولا یتحقق هذا
الشمول الا فی آن واحد کما لا یخفی علی البصیر لنا قد وقع هذا الکتب
فی الارتماس الخروج من الماء والتردی فیه بل ان کان الماء متوعبا

لاکثر

لاکثر اجزائه ثم تحرک فی الماء هو فی الماء حتی دخل الاجزاء الاخر الاجزاء فیه
البدن دفعة واحدة فی الماء انما یعتبر فی الغسل واما الارتماس
المنهی عنه للصائم وللمحرم فلیس محمولا علی هذا المعنی بل المراد منه
اشتمال کل الراس دفعة واحدة فی الماء سواء کان مع اشتمال کل
الجسد او لا کما صرح به الفقهاء ففی کتاب الصوم من شرح اللمعة
ویقضی خاصة من غیر کفارة لو ارتمس بان غمس راسه اجمع فی الماء
دفعة واحدة عرفیة وان بقی البدن متعمدا انتهی ملخصا وهو موافق
لما ذکره الشیخ علی بن عبد العالی فی حواشی شرح الارشاد عند قول العلامة
ویحرم یعنی علی الصائم الارتماس فی الماء الخ قوله ومثله غمس الراس
فیه مع بقاء البدن فانه حرام فی الصوم الواجب علی الاشهر ولا یجب
به قضاء ولا کفارة علی الاصح ویوافقها تصریحات اکثر الفقهاء
وقال الشیخ البهائی ره فی فصل محرمات الاحرام من حبته الخامس
تغطیة الرجل راسه کلا او بعضا ولو بالطین والحناء والارتماس
الخ وقال فی هامشه ذکر بعض علمائنا ان المراد بالراس هنا محل

الحلق وكلامهم صريح في خروج الاذنين لكن رواية الكليني في الصحيح ما
يدل على تحريم سترهما انتهى وفي مجمع البحرين ولا يرمس المحرم رأسه
في الماء اي لا يغمسه فيه لما يلزم منه من تغطية الرأس من غير ضرورة
والصائم يرتمس ولا يغتمس فيه ولا يغمس رأسه انتهى وفي الاخبار
الواردة في هذين المقامين فالارتماس في بعضها مطلق وفي
اخر مقيد بالرأس وفتوى العلماء مبنية على حمل المطلقات
على المقيدات عملاً بما هو في هذين المقامين سبيل الاحتياط
ولذا ترجم الاستاد ومترجم الفقيه قدس سرهما الارتماس المطلق
في الصوم والاحرام بغمس الرأس في الماء فمن المطلقات ما مر ومنها
ما في باب كراهية الارتماس للصائم في الكافي عن مثنى الحناط والحسن
الصيقل قال سالت ابا عبد الله ع عن الصائم يرتمس في الماء قال
لا ولا المحرم الحديث ومنها ما في باب المحرم لا يرتمس في الماء
في الكافي عن ابي عبد الله ع قال لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم
ومن المقيدات ما في باب كراهية الارتماس للصائم في الكافي عن ابي

كان المغتسل يغمس ه

قال لا يرتمس المحرم في الماء ومنها ما فيه للصائم عن ابي عبد الله ع م

عبد الله عليه السلم قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس رأسه
ومنها ما في ذيله عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يرمس الصائم ولا
المحرم رأسه في الماء اقول ... يدل بعضها على ... الصائم والمحرم ومنها
ما فيه عن ابي جعفر عليه السلم قال الصائم يستنقع في الماء
ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة وينضح البوريا
تحته ولا يغمس رأسه بالماء ومنها ما في باب الطيب والادهان
للمحرم من كتاب الحج من الوافي نقلاً من تهذيب الاحكام عن ابن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تمس ريحاناً وانت محرم ولا شيئاً
فيه زعفران ولا تطعم طعاماً فيه زعفران ولا ترتمس في ماء
تدخل فيه رأسك **بيان** ينضح في الموضعين بالنون والضاد
والحاء المهملة على المجهول من باب ضرب وينفح مشتق من النفح بمعنى
الرش بالماء وهو اقل من النضح فاء تخذ على ما في مجمع البحرين وفيه
ايضا المروحة بالكسر آلة يتروح بها يقال تروحت بالمروحة
كانه في الطيب لانه الريح يتلى بها وتطيب بعد ان لم تكن كذلك

بيان لا يرتمس في بعض النسخ من باب نصر فرأسه منصوب بمفعوله وفي بعضها من باب الافتعال فرأسه مرفوع م

النفح بالحاء والخاء

المروحة

يكون الما و اسقاط البين ويقال له بالفارسية ...

والجمع المراوح انتهى ه وفي ايضا نقلا عن المطرزي انه

البارى الحصير ويقال له بالفارسية البوريا انتهى ه

وفي ايضا الحصير ما اتخذ من سعف النخل قدر طول الرجل

الريحان كل نبت طيب الرايحة وعند العامة نبات مخصوص

واصله ريوحان بياء ساكنة ثم واو مفتوحة لكن ابدل

ثم ادغم ثم خفف بدليل رويحين في التصغير ونقل في المصباح

المنير عن جماعة انه من بنات الياء كشيطان بدليل جمعه على رياحين

انتهى ولنحمل الريحان على ما في تحفة المؤمنين اثنا عشر نوعا

وان كان اطلاق الريحان على بعضها في غير لغة العرب والمراد

بمطلقه عند الاطبا ما يقال له بالفارسية شاهسپرم

لكن لما كان لكل من انواعه رايحة طيبة سوى لاما اصرح به

وكان النكرة في سياق النفي مفيدا للعموم كان الاحوط

ترك استشمام كل الاقسام في حال الاحرام فلنشرح مجملا الانواع

فالاول الحبقة ريحان القصارين سعد است وبفارسي مشك ...

طبلاق م

وترکی دو دنتكا بن اسكتونامند ريحان داود اذان الفار

است ريحان الشيوخ مرو است وان چهار نوع ميباشد

اول ابرون كه آنرا هميشه بهار كويند دوم خزامي كه انرا خير

دشتي كويند وصاحب مجمع البحرين كفته كه خزامي بضم وقصر

آخر كياهيست بسيار خوشبو در بيابان كه كلش شبيه بكل بنفشه

است انتهى سيوم اقحوان كه انرا بابونه كويند چهارم لسان الثور

كه انرا كاو زبان كويند واز مطلق مرو نوع خوشبوی او مراد است

كه انرا مرماحوز كويند ونزد بعضي پنج نوع است وطاهر آن

ابرده باشد ريحان يماني قطف است كه اسفناج رومي كويند

ريحان الخضع بلغت مصر ترنجان است وان نوعي از بادرنجبويه است

ريحان القبور آس بري است وانرا مورد نامند ريحان ابيض

شيشرست بياء حطي وباء ابجد واوغير شيشة العجوز است

ريحان الملك شاهسفرم است واز مطلق ريحان مراد اوست ريحان

الجمال سليخه است وان پوست شاخهاى درختى است كه

در هند وعمان ميباشد واقسام دارد ريحان الشيطان

ريحان داود

ريحان الشيوخ

ريحان يماني

ريحان الخضع

ريحان القبور

ريحان الابيض

ريحان الملك

ريحان الشيطان

ريحان الجمال

شاباج است و او را بعربی برنوف و بفارسی شابانک گویند
و آن درختیست قریب بدرخت انار و در ایجاز او تند و بدبوی
باشد **ریحان سبز** او را بعربی ضیمران گویند که نوعی از شاهسفرم است
ریحان کوهی او را بلغت نبطی باذروج و بعربی حوک گویند
انتهی والحوک بفتح حاء حطی والواو ثم المعجم الزعفران بفتح
الزای وضم الفا نبت معروف یجمع علی زعافر مثل ترجمان و
تراجم انتهی وفیه ان ما ذکره احدی اللغات فی ترجمان وان
الظاهر من القاموس ان الزعفران بفتح الزای وحدها لغا کما هو المعروف
فانه وان لم ینص فی زعفران بحرکة الفا لکن قال الترجمان کعنفوان
وزعفران وریهقان المفسر للسان ویظهر منه ان فی ترجمان ثلث
لغات ضم الاول والثالث کعنفوان وهو والثانی وفتحهما
کزعفران وفتح الاول وضم الثالث کریهقان حیث نص فیه
علی انه بضم الهاء الزعفران فلو کان زعفران ایضا مضموم
الجیم الثالث لکان ذکر ریهقان بعده لغوا فلا
تغفل

توطین

حوک
زعفران
کلام صاحب مجمع البحرین
العنفوان
الترجمان
الریهقان

توطین النفس علی الکف من تمهد تناول المفطر وجعل به
الی الصلاح الصوم عزما فیه روایة وهذه المسائل لیست من الشرح
فی شیء طایق **الفصل الثالث** فیما یتعلق بالاربعاء والخمیس وفیه
مجالان **المجال الاول** یوم الاربعاء مثلثة الباء ممدودة وفی المصباح
هو بکسر الباء ولا نظیر له فی المفردات وانما یاتی وزنه فی الجمع وبعض
بنی اسد یفتح الباء والضم لغة قلیلة فیه انتهی وفی اللغة القدیمة
دبار بهما الجید وبا ندورا قرشت فی القاموس هو کغراب و
کتاب یوم الاربعاء وفی کتاب العین لیلته انتهی وفی المجمع
خلق الله فیه الشجر والعمران والخراب وقیل خلق فیه الطیر وهو
یوم نحس لا سیما آخر اربعاء من الشهر ولیست نحوسته کالاثنین
وقد مر ان الله خلق فیه النار وعند ارباب النجوم یوم متعلق
بالعطارد ولیلته بزحل والمراد بلیلته عندهم هی المستقبلة
بخلاف اهل الشرع فانهم ینسبون اللیلة الماضیة الی الیوم ولهم
بذلک روایة تدل علی رایهم وقد روی فی کتاب السماء والعالم
ستعرف حدیثا فی نحوسة هذا الیوم وسیما الاربعاء آخر الشهر

مدح یوم الاربعاء
دبار
خواص یوم الاربعاء
ما خلق فی یوم الاربعاء
اللیلة المنسوبة الی الیوم المستقبلة عند المنجمین والماضیة عند المتشرعین
نحوسة الاربعاء خصوصا اذا کان فی آخر الشهر

وثلثة في ذم النورة فيه وثلثة في ذم الحجامة فيه وسبعة
في رخصة الحجامة فيه وواحد في جواز الاستحمام فيه واثنان
في مدح شرب الدواء فيه وليعلم ان الظاهر من صراح الاخبار
وصحاح التجارب في الاعتبار ان تاثير النحوسة من فروع التطير
والتشأم فاما المتوكلون على رب العالمين والمتوسلون
بولاء الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين فنحوسة الايام
والساعات لا تضرهم وخصوصا اذا قدموا بين يدي حاجاتهم
واسفارهم التصدق وقراءة الفاتحة والمعوذتين واية
الكرسي واخر آية من سورة آل عمران كما روي عنهم عليهم السلام
ولنذكر بعض ما روي في يوم الاربعاء محذوف الاسناد
للاقتصاد علل الشرايع والعيون والخصال عن الرضا
عن ابائه عليهم سلام الله المتعال في سؤالات الشامي عن امير
المؤمنين عليه السلم قال اخبرني عن يوم الاربعاء والتطير منه
وثقله واي اربعاء هو فقال ع اخر اربعاء في الشهر وهو المحاق
وفيه قتل قابيل هابيل اخاه ويوم الاربعاء القي ابراهيم ع

في المطالب

فيه

في النار ويوم الاربعاء وضعوا المنجنيق ويوم الاربعاء غرق الله
فرعون ويوم الاربعاء جعل الله عز وجل ارض قوم لوط عاليها سافلها
ويوم الاربعاء ارسل الله عز وجل الريح على قوم عاد ويوم الاربعاء
اصبحت كالصريم ويوم الاربعاء سلط الله على نمرود البقة
ويوم الاربعاء طلب فرعون موسى ليقتله ويوم الاربعاء خر
عليهم السقف من فوقهم ويوم الاربعاء امر فرعون بذبح الغلمان
ويوم الاربعاء خرب بيت المقدس ويوم الاربعاء احرق مسجد سليمان
بن داود باصطخر من كورة فارس ويوم الاربعاء قتل يحيى بن
زكريا ويوم الاربعاء اظل قوم فرعون اول العذاب ويوم الاربعاء
خسف الله عز وجل بقارون ويوم الاربعاء ابتلى الله ايوب ع
بذهاب ماله وولده ويوم الاربعاء ادخل يوسف السجن ويوم
الاربعاء قال الله عز وجل انا دمرناهم وقومهم اجمعين ويوم
الاربعاء قال الله عز وجل اخذتهم الصيحة ويوم الاربعاء عقروا
الناقة ويوم الاربعاء امطر عليهم حجارة من سجيل ويوم الاربعاء
شج النبي وكسرت رباعيته ويوم الاربعاء اخذت العماليق التابوت

بيان لعل تغيير الاسلوب عن قوله عليه السلم وفيه قتل قابيل الى قوله عليه السلم ويوم الاربعاء فعل كذا للاشعار بان القتل المذكور وقع في اخر اربعاء في الشهر وهو المحاق واما ساير الوقايع فانما وقعت في الاربعاء غير مقيد بكونه في آخر الشهر فضلا عن كونه محاقا والمراد بالمحاق مثلثة آخر الشهر او ثلث ليال من آخره او ان يستتر القمر فلا يرى غدوة ولا عشية سمي لانه طلع مع الشمس فمحقته على ما في القاموس ثم ان صاحب البحار قال يحتمل ان يكون وضع المنجنيق في غير يوم الالقاء في النار ويحتمل اتحادهما وقوله يوم الاربعاء قال الله معناه قال في شانه وهذا في قصة صالح وقومه وكذا انجيناهم وهو بيا في كون عقر الناقة يوم الاربعاء لانه لم يكن بينهما الا ثلثة ايام الا ان يكون المراد ابتداء ارادتهم وتمهيدهم للعقر وايضا شج النبي صلى الله عليه وآله كان في غزوة احد والمشهور بين المفسرين والمورخين انها كانت يوم السبت وكل ذلك مما يضعف الرواية انتهى مشارق الانوار عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال عادانا من كل شيء حتى من الطيور الفاختة ومن الايام

الاربعاء

الاربعاء الخصال عن امير المومنين عليه السلم قال توقوا الحجامة والنورة يوم الاربعاء فان يوم الاربعاء نحس مستمر وفيه خلقت جهنم كتاب المسلسلات باسناد طويل سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ان آخر الاربعاء في الشهر يوم نحس مستمر قال مصنفه وروي ان معنى مستمر ان يكون النهار نحسا من اوله الى الليل وقال عليه السلم ان معنى المستمر هو ان لا يذهب نحسه الى ان يذهب من يوم الخميس ساعة انتهى الخصال باسناده عن محمد بن احمد الدقاق البغدادي قال كتبت الى ابي الحسن الثاني عليه السلم اساله عن الخروج يوم الاربعاء لا يدور فكتب عليه السلم من خرج يوم الاربعاء لا يدور خلافا على اهل الطيرة وقي من كل آفة وعوفي من كل عاهة وقضى الله له حاجته وكتب اليه مرة اخرى يساله عن الحجامة يوم الاربعاء لا يدور فكتب عليه السلم من احتجم في يوم الاربعاء لا يدور خلافا على اهل الطيرة عوفي من كل آفة ووقي من كل عاهة ولم تخضر محاجمه بيان الاربعاء لا يدور آخر اربعاء من الشهر والجملة صفة ليوم الاربعاء واللام فيه كاللام في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني ومعنى اخضرار المحاجم فساد محل الحجامة

واسوداده الخصال باسناده عن بعض اصحابنا قال دخلت على
ابي الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلم وهو يحتجم فقلت له ان اهل
الحرمين يروون عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من احتجم يوم
الاربعاء فاصابه بياض فلا يلومن الا نفسه فقال كذبوا انما يصيب
ذلك من حملته امه في طمث بيان البياض هنا بمعنى البرص وقد يعبر
عنه بالوضح كما ورد في بعض الروايات المجال الثاني يوم الخميس
هو الذي تسميه العرب مونسا على ما ذكره الجوهري ويؤيده ما روي في
العلل في خبر ابن سلام انه سال النبي صلى الله عليه وآله عن مسائل و
كان مما سال الخميس قال رسول الله صلى الله عليه وآله هو يوم خامس
من الدنيا وهو يوم انيس لعن فيه ابليس ورفع فيه ادريس الحديث
وهو يوم مبارك صالح لجميع الاعمال لاسيما السفر وطلب الحوائج
والبكور فيه اشد بركة وعند الاحكاميين هو يوم منسوب الى المشتري
وليلته الى الشمس والمراد بالليلة عندهم هي المستقبلة على خلاف
اهل الشرع كما فصلناه في المجال السابق وقد روي في كتاب
السماء والعالم عشرة احاديث في سعادته وبركته لاسيما في بكوره

وثلثة

وثلثة في مدح السفر فيه وثلثة في نفع الحجامة فيه ولاسيما فيما قبل
الزوال ولاسيما في اخر خميس الشهر وواحد في الاستحمام فيه واربعة
في تقليم الاظفار فيه واثنان في السفر فيه وخمسة في عرض الاعمال فيه
وواحد في الخروج في الصيف فيه من بيت الى موضع اخر ونذكر
طرفا من تلك الاخبار بحذف الاسناد للاختصار العيون قال رسول
الله صلى الله عليه وآله اللهم بارك لامتي في بكورها يوم سبتها وخميسها
قرب الاسناد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسافر يوم الاثنين
والخميس ويعقد فيهما الالوية الخصال عن معتب بن المبارك قال
دخلت على ابي عبد الله عليه السلم في يوم خميس وهو يحتجم فقلت له يا ابن
رسول الله تحتجم في يوم الخميس قال نعم من كان منكم محتجما فليحتجم في يوم
الخميس فان كل عشية جمعة يبتدر الدم فرقا من القيامة ولا يرجع
الى وكره الى غداة الخميس وقال ابو عبد الله عليه السلم من احتجم في اخر
خميس من الشهر في اول النهار سل عنه الداء سلا مكارم الاخلاق
عن الصادق عليه السلم ان الدم يجتمع في موضع الحجامة يوم الخميس فاذا
زالت الشمس تفرق فخذ حظك من الحجامة قبل الزوال الخصال قال

قال ابو عبد الله ع من قص اظافيره يوم الخميس وترك واحدة ليوم
الجمعة نفى الله عنه الفقر وفيه ايضا قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من قلم اظفاره يوم السبت ويوم الخميس واخذ من شاربه عوفي
من وجع الاضراس ووجع العين كتاب محاسبة النفس للسيد
على بن طاوس باسناده قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من اثنين
ولا خميس الا ترفع فيه الاعمال الا عمل المقادير بيان لعل المراد بعمل
المقادير الاعمال التي لا اختيار للعبد فيها فانها ليست محلا للتكليف
الفصل كان النبي صلى الله عليه وآله اذا خرج في الصيف من بيت خرج
يوم الخميس واذا اراد ان يدخل البيت في الشتاء من البرد دخل
يوم الجمعة وقد روي انه كان دخوله وخروجه يوم الجمعة الفصل الرابع
فيما يتعلق بعرض الاعمال قد تظافرت الروايات في هذا المضمون
عن الائمة الهداة عليهم الصلوات وان اختلفت في بعض الجزئيات
كما ستطلع عليه فيما هو آت ففي باب عرض الاعمال على النبي و
الائمة عليهم السلم من كتاب الحجة من الكافي عن ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلم قال تعرض الاعمال على رسول الله صلى الله عليه وآله

اعمال

اعمال العباد كل صباح ابرارها وفجارها فاحذروها وهو قول الله
عز وجل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وسكت بيان افيد ان كان
الضميران في ابرارها وفجارها للعباد فهذان اللفظان بالجر بدل تفصيل
للعباد والابرار جمع بار والفجار بضم الفاء وشد الجيم جمع فاجر وان كان
الضميران للاعمال فهما بالضم بدل تفصيل لاعمال العباد وابرار جمع بر
بالكسر الطاعات وفجار بكسر الفاء وتخفيف الجيم جمع فجار بالفتح مبنيا على
الكسر وهو اسم الفجور بمعنى الانبعاث في المعاصي او جمع فجر بفتح الفاء وسكون
الجيم بمعنى الفجور ومعنى قوله فسكت انه لم يذكر تتمة الآية وهي والمؤمنون
لان المقصود اثبات العرض على رسول الله صلى الله عليه وآله انتهى ملخصا
وافيد في شرحه الصافي في ابرارها [illegible] فرع وبدل اعمال العباد است ضمير
ابرارها وفجارها راجع باعمال است چنانچه ضمير فاحذروها راجع
باعمال است واطلاق نيكوكار وبدكار بر عمل باعتبار نسبت مجازي است
مثل جد جده خطاب در اعملوا بمؤمنانست كه جمع كرده اند ميان اعمال
نيك وبد والله تعالى وعده قبول توبه ايشان كرده فسيرى الله براي
استقبال قريب است ومحمول بر روز قيامت نشده بقرينه اينكه بعد ازان

كفة وستردون الى عالم الغيب والشهادة وقال الفاضل المازندراني
قوله ابرارها وفجارها الظاهر انه بيان للاعمال وضمير التانيث راجع
اليها والاضافة بيانية والابرار جمع البر بالكسر كالاجلاف جمع الجلف
والبر كثيرا ما يطلق على الاولياء والزهاد والعباد وقد يطلق على
الطاعة والعبادة والاعمال الصالحة لانها تحسن الى صاحبها
وتتسبب لتقربه الى الله تعالى وهذا هو المراد هنا والفجار جمع الفاجر
وهو المرتكب للمعصية وقد يطلق على المعصية والاعمال القبيحة من
باب تسمية الحال بالمحل وهذا ايضا هو المراد هنا انتهى ونظره تفسير
الآية بعيد هذا وفيه عن يعقوب بن شعيب قال سالت اباعبدالله
عليه السلام عن قول الله عز وجل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
قال هم الائمة عليهم السلام وفيه عن سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام
قال سمعته يقول ما لكم تسوؤن رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
له رجل كيف نسوؤه فقال اما تعلمون ان اعمالكم تعرض عليه فاذا
راى فيها معصية ساءه ذلك فلا تسوؤا رسول الله صلى الله
عليه وآله وسروه بيان اقيد يقال ساءه كصانه اذا احزنه وفعل

به

البر

الفاجر

المؤمنون هم الائمة عليهم السلام

به ما يكره ويقال سره كمده اذا افرحه انتهى وهذا موافق لما نقلاه اهل
اللغة وفي تفسير الفاضل الكاشاني حسن الله اليه بدل تسوؤن
وتسوءه تسيئون وتسيئه من باب الافعال ولا يخلو من اشكال
وفيه عن عبدالله بن ابان الزيات وكان مكينا عند الرضا عليه السلام
قال قلت للرضا عليه السلام ادع الله لي ولاهل بيتي فقال اولست افعل والله
ان اعمالكم لتعرض علي في كل يوم وليلة قال فاستعظمت ذلك فقال لي
اما تقرأ كتاب الله عز وجل وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
قال هو والله علي بن ابي طالب عليه السلام بيان اقيد الهمزة في قوله عليه السلام
اولست افعل للاستفهام الانكاري والواو للعطف على مقدر اي الست
من صلحاء شيعتي ولست ادعو لكم ومعنى استعظمت عددته عظيما
خارجا عن العادة وفي باب ان الملائكة يكتبون اعمال العباد من كتاب
العدل والمعاد من كتب بحار الانوار نقلا من كتاب التبيان لشيخ
الطائفة قدس سره في تفسير قوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله الآية
قال روي في الخبر ان الاعمال تعرض على النبي صلى الله عليه وآله في كل اثنين
وخميس فيعلمها وكذلك تعرض على الائمة عليهم السلام فيعرفونها وهم المعنيون

كلام مع الفاضل القاشاني

المؤمنون ٤

بقوله والمؤمنون ونقلوا من كتاب الازمنة لمحمد بن عمران المرزباني عن
ابي ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من اثنين ولا خميس
الا ترفع فيه الاعمال الا عمل المقادير بيان قد نقلنا قبيل هذا ان
المراد بعمل المقادير ما ذا ونقلوا من كتاب خطب امير المؤمنين عليه السلام
لعبد العزيز الجلودي قال ان ابن الكوا سال امير المؤمنين عليه السلام عن
البيت المعمور والسقف المرفوع قال ويلك ذلك الضراح بيت في
السماء الرابعة حيال الكعبة من لؤلؤة واحدة يدخله كل يوم سبعون
الف ملك لا يعودون اليه الى يوم القيامة فيه كتاب اهل الجنة عن
يمين الباب يكتبون اعمال اهل الجنة وفيه كتاب اهل النار عن يسار
الباب يكتبون اعمال اهل النار باقلام سود فاذا كان وقت العشاء
ارتفع الملكان فيسمعون منهما ما عمل الرجل فذلك قوله تعالى هذا
كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون انتهى
ما في البحار بيان الضراح بضم ضاد نقطه دار وراء قرشت وحاء حطي
قال في مجمع البحرين في باب ما اوله الضاد ضرح هو من المضارحة بمعنى
المقابلة والمضارعة ومن رواه بالصاد فقد صحف انتهى ولعل الامام

بكتاب

بكتاب اهل الجنة ملائكة يكتبون اعمال الابرار الذين هم من اهل
الجنة فالمراد بكتاب اهل النار ملائكة يكتبون اعمال الفجار الذين هم
من اهل النار وفي التفسير الصافي مضافا الى اكثر ما رويناه هكذا العياشي
عن الباقر عليه السلام ما من مؤمن يموت او كافر يوضع في قبره حتى يعرض
عمله على رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى امير المؤمنين وهلم جرا الى آخر
من فرض الله طاعته على العباد فذلك قوله وقل اعملوا فسيرى الله
عملكم ورسوله والمؤمنون وفيه ايضا عن الصادق عليه السلام انه قرئ
عنده هذه الاية فقال ليس هكذا انما هي والمأمونون فنحن المأمونون
انتهى تنقيح بعدما احطت خبرا بما تلونا عليك من الاخبار علمت انه
لا بد من ستة امور فيما يصدر عن العباد بالاختيار وهي المعروض
والمعروض عليه وزمان العرض ومكان العرض والغرض من العرض
والعارض وانما اخرنا العارض لعدم ذكره صريحا في الاحاديث
المتقدمة واحتياج تنقيحه الى بسط كلام في الجملة فنقول اما
المعروض فظاهر ورود الاعمال جميعا على الامام او مضافا الى الحجب
كما تقدم في اكثر الاخبار المروية عن المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين

انه كل عمل حتى المباحات وربما يتوهم من خبر سماعة النبي صلى الله عليه
واله وسلم روايته لا يعرض الا المعاصي والطاعات لكن القول به من
قبيل التزام ما لا يلزم فلا يلزم وكذا قد يتوهم من اضافة الاعمال الى
الرجال الواردة في بعض الاخبار بلفظ اعمال العباد وفي بعض اخر
بلفظ اعمالكم انه لا يعرض اعمال الاناث ولا اعمال الخناثى وهو توهم
سخيف لاشتراك الكل في صفة التكليف ونقل الحكم في العباد ورجاله
في الكل الا ما اخرجه الدليل بما شاع في الخطابات الشرعية بلا قال وقيل
وليس هنا دليل على التخصيص فليس عن التعميم محيص واما المعروض
عليه فمنطوق الاخبار ناطق بانه هو الله ورسوله والمومنون ورب
المراد بالمومنين هنا ليس مطلق من آمن بالله وخاتم النبيين
صلى الله عليهم اجمعين كما سطر في تفاسير المخالفين بل المراد بهم
كل الائمة الاطهار كما مر في بعض الاخبار وان خص تفسيره في بعضها
بعلي عليه وعليهم السلم بالليل والنهار وذلك لانه اقتصر في البعض
الاخر على من هو اول الداعين الى الرشاد رغما لانف اهل العناد
واعتمادا على ظهور المراد فان المقتضى لهذه الفضيلة هو الوصاية

وهي

وهي بينهم مشتركة ثم انه قد يظن في بادي النظر ان التعبير عن الائمة
عليهم السلم بالمومنين انما هو باعتبار انهم عليهم السلم الكمل في الايمان من كل
الانام لكن الاستاد قدس سره في الشافي قال تفسير المومنين بالائمة
مبني على انه من آمنه اذا جعله ذا امن ويقين وبصيرة وذلك لان
الائمة عالمون بجميع القران تنزيله وتاويله فيؤمنون السائلين المخلصين
انتهى وقد مضى في رواية التفسير الصافي ان المنزل هو المامونون بدل
المؤمنون وح يكون التعبير عن الائمة عليهم السلم بالمامونين باعتبار
ان الله تعالى آمنهم عن الخطا مطلقا او باعتبار آخر يقرب من هذا
واما زمان العرض ففي الاخبار المتقدمة انه كل صباح وانه كل يوم
وليلة وانه يوم الخميس وانه كل اثنين وخميس وانه وقت العشاء
وانه وقت سكرات الموت والظاهر ان لا تنافي بين تلك الاخبار
لجواز ان يكون الكل ما وقع ويكون في كل منها مصلحة لا يعلمها الا
من يعلم الغيب وهو الله ومن ارتضاه بلا ريب وبالجملة فكل
هذه الاخبار صريحة في ان محل هذا العرض ليس حين العمل بل الاول
بالنسبة الى الثاني مستقبل وليس ايضا بعد ورود المكلف النشأة

المعروض عليه

الائمة م

وجه التعبير عن الائمة بالمومنين وبالمامونين

ماخوذ

زمان عرض الاعمال

وانه يعرض عمل المومن الميت في القبر على رسول الله واوصيائه عليهم السلم

الارضي بل انما هو حين بقاء الدنيا ويدل على ما ذكرنا مضافا الى الروايات
نظم الايات قال تعالى قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون و
ستردون الى عالم الغيب والشهادة الاية الا ترى كيف صدر الرؤية المعبر
بها عن العرض بالسين الدال على الاستقبال المشعر هنا بانها بعد الاعمال
ثم عقبها بقوله وستردون تنبيها على ان الرؤية في الدنيا والرد في
العقبى فان في كل الاحوال اليه تعالى الرجعى واما جعل قوله وستردون
تاكيدا لقوله فسيرى الله عملكم ففيه مع عدم موافقة مضموني
الجملتين ان الحمل على التاكيد مع سهولة الحمل على التاسيس ليس بسديد
ثم ان الفاضل المازندراني اصلحه الله مآلا قال في ذيل باب عرض الاعمال
ظاهر احاديث هذا الباب امران احدهما ان تعرض اعمال اليوم
والليلة معا وقت الصبح ويشعر به الخبر الاول وثانيهما ان تعرض
اعمال الليل في الصباح واعمال النهار في المساء لانهما وقتان لرفع
الاعمال ويشعر به الخبر الرابع وهذه الاخبار لا تنافي ما رواه عبد الله
بن سنان عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يوم الخميس يعرض فيه الاعمال لاحتمال ان يقع عرض اعمال الاسبوع مرة

ما فيه

في الخميس

قول بعض العامة في عرض الاعمال على الرسول

مكان عرض الاعمال

في الخميس هذا وقال بعض العامة ان الاعمال تعرض على رسول الله صلى الله
عليه وآله عرضا مجملا كان يقال عملت امتك خيرا او انها تعرض دون
تعيين عاملها انتهى ملخصا واما مكان العرض فقد تم البرهان على ان الله
سبحانه متعال عن المكان منزه عن ان يكون علمه بما سيكون بعد علمه
بما قد كان عليم بكل شيء حتى مقادير الظل والفيء لا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء فضلا عن اعمال العبيد والاماء ولا يغيب عنه
ما يفعل في دار من الدور فانه يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور
واما الرسول والائمة عليهم الصلوة والتحية فهم وان توقف علمهم بتلك الاعمال
على التوقيف باذن الله الخبير اللطيف لانه لا يعلم الغيب الا الله ولا يظهر
على غيبه احدا الا من ارتضاه لكن لا يتوقف التوقيف على ان يكون
في مكان دون مكان لان الله المنان قدير على ان يعلم كل احد في كل
مكان كل شيء كائنا ما كان فما ورد في بعض الايات والروايات من
صعود الاعمال الى السموات او رفعها الى الملأ الاعلى وعرضها هنالك
على الله تقدس وتعالى وكذا عروج ارواح كل الانبياء والاوصياء
وموافاتها العرش بها وانه يا[illegible]ها علما وسرورا وكتابها تقينا وحزنا

فكلا ذلك لاظهار كرامة تلك الاعمال واجلّ العاملين عند الله رب العالمين
تنظيرا للعلو الرتبي له جل وعلا بالعلو الحسي لملوك الدنيا فان من
كان محبوبا لديهم يرخصونه في التقرب الى حضورهم ومن كان مبغوضا
اليهم يبعدونه عن ساحة قصورهم بل عن فناء دورهم ومن كان
متوسطا بين الحالتين يجعلون له منزلة بين المنزلتين وبالجملة على
مدارج الخصال تبنى منازل الرجال ونظير هذه الاحوال في الخلائق و
الاعمال بالنسبة الى جناب الملك المتعال كما ستطلع عليها فيما ننقله بعيد
هذا ولنذكر طرفا من تلك الايات والروايات تذكرة لارباب
الدرايات فمنها ما سيجيء في حديث العدة الفهدية انه قد يصعد الحفظة
بالعمل ويطوون الحجب ويقومون بين يدي الله عز وجل ثم لا يكون
هو مع شهادتهم على حسنه عند الله مقبولا ويكون عامله ملعونا
ومخذولا ويفهم منه انه ان كان العمل مصونا عن انحاء الخلل يصعد
الى ذلك المحل فيعرضونه على علام الغيوب ويتقبله هو لخلوه عن
العيوب ويحل عامله دار المقامة من فضله لا يمسه فيها نصب
ولا لغوب ومنها قوله تعالى في سورة فاطر اليه يصعد الكلم الطيب

والعمل

احوال

والعمل الصالح يرفعه ففي التفسير الصافي نقلا من الكافي عن الصادق
عليه السلام في هذه الاية فقال ولايتنا اهل البيت واومى بيده الى صدره فمن
لم يتولنا لم يرفع الله له عملا ومن الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام من قال
لا اله الا الله مخلصا طمست ذنوبه كما يطمس الحرف الاسود من الرق الابيض
فاذا قال ثانية لا اله الا الله مخلصا خرقت ابواب السماء وصفوف الملائكة
حتى يقول الملائكة بعضها لبعض اخشعوا لعظمة امر الله فاذا قال ثالثة
مخلصا لا اله الا الله لم تنته دون العرش فيقول الجليل اسكني فوعزتي
وجلالي لاغفرن لقائلك بما كان فيه ثم تلا هذه الاية اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اذا كان عمله خالصا ارتفع قوله وكلامه
ومن تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام الكلم الطيب قول المؤمن
لا اله الا الله محمد رسول الله علي ولي الله وخليفة رسول الله قال و
العمل الصالح الاعتقاد بالقلب ان هذا هو الحق من عند الله لا شك
فيه من رب العالمين انتهى وفي مجمع الطبرسي رحمه الله هكذا الكلم جمع
الكلمة يقال هذا كلم وهذه كلم فيذكر ويؤنث وكل جمع ليس بينه وبين
واحده الا الهاء يجوز فيه التذكير والتانيث ومعنى الصعود هنا القبول

الكلم الطيب

العمل الصالح

صعود العمل

رفع العمل

من صاحبه والاثابة عليه وكل ما يتقبله الله سبحانه من الطاعات يوصف
بالرفع والصعود لان الملائكة يكتبون اعمال بني ادم ويرفعونها الى
حيث شاء الله وهذا كقوله تعالى ان كتاب الابرار لفي عليين وقيل يعني
اليه يصعد الى سمائه والى حيث لا يملك الحكم فيجعل صعوده الى سمائه
صعودا اليه تعالى كما يقال ارتفع امرهم الى السلطان والكلم الطيب
الكلمات الحسنة من التعظيم والتقديس واحسن الكلم لا اله الا
الله والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب الى الله فالهاء من يرفعه
يعود الى الكلم ثم قال وقيل المعنى ان العمل الصالح يرفعه الله لصاحبه
اي يقبله انتهى ومنها ما في كتاب السماء والعالم من البحار الانوار نقلا
عن العلل باسناده عن حبيب السجستاني قال قال ابو جعفر عليه السلام

سدرة المنتهى

انما سميت سدرة المنتهى لان اعمال اهل الارض تصعد بها الملائكة

حفظة الاعمال

الحفظة محل السدرة قال والحفظة الكرام البررة دون السدرة
يكتبون ما يرفعه اليهم الملائكة من اعمال العباد في الارض فينتهي بها
الى محل السدرة ونقلا من تفسير علي بن ابرهيم باسناده قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله لما اسري بي الى السماء انتهيت الى محل سدرة

المنتهى

ان كتاب الفجار لفي سجين ان كتاب الابرار لفي عليين

المنتهى واذا الورقة منها تظل امة من الامم الخبر ومنها قال سدرة المنتهى
في السماء السابعة وجنة المأوى عندها انتهى وفي السدرة اقوال اخر
نقلها الطبرسي ره في مجمعه ومنها قوله تعالى في سورة التطفيف ان كتاب
الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم ثم قوله تعالى

سجين

ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم

عليين

يشهده المقربون قال في التفسير الصافي عن الباقر عليه السلام سجين
الارض السابعة وعليون السماء السابعة وفي المجمع عنه عليه السلام
قال اما المؤمنون فترفع اعمالهم وارواحهم الى السماء فتفتح لهم
ابوابها واما الكافر فيصعد بعمله وروحه حتى يبلغ الى السماء نادى

حضرموت

برهوت

مناد اهبطوا به الى سجين وهو واد بحضرموت يقال له برهوت
وفي الكافي عن الكاظم عليه السلام انه سئل عن قوله تعالى ان كتاب الفجار
لفي سجين قال هم الذين فجروا في حق الائمة واعتدوا عليهم وفي القمي
عن الصادق عليه السلام قال هو فلان وفلان انتهى وقال الطبرسي رحمه الله
في مجمعه ان كتاب الفجار لفي سجين يعني كتابهم الذي فيه ثبت اعمالهم
من الفجور والمعاصي عن الحسن وقيل معناه انه كتب في كتابهم انهم

الفجار قوله تعالى ان كتاب الفجار لفي سجين اعداء ال محمد

مكان سجين

يكونون في سجين وهي في الارض السابعة السفلى عن ابن عباس
ومجاهد وقتادة وروى الضحاك عن البراء بن عازب قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله سجين اسفل سبع ارضين ثم قال
شمر بن عطية جاء ابن عباس الى كعب الاحبار فقال اخبرني عن
قول الله ان كتاب الفجار لفي سجين قال ان روح الفاجر
يصعد بها الى السماء فتابى السماء ان تقبلها ثم يهبط بها الى الارض
فتابى الارض ان تقبلها ثم يهبط بها الى الارض فتابى الارض ان
تقبلها فتدخل سبع ارضين حتى ينتهى بها الى سجين وهو موضع
جند ابليس فالمعنى في الاية ان كتاب عملهم يوضع هناك وقيل
ان سجين جب في جهنم مفتوح والفلق جب في جهنم مغطى رواه
ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه واله وقيل سجين اسم لكتابهم
وهو ظاهر التلاوة اي ما كتبه الله على الكفار بمعنى اوجبه عليهم
من الجزاء في هذا الكتاب المسمى سجينا ويكون لفظه من السجن
الذي هو الشدة عن ابي مسلم والذي يدل على ان العرب ما كانت تعرفه
هو قوله وما ادراك ما سجين اي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا

ما يفعل بروح الفاجر

الفلق

قومك

مرقوم

قومك عن الزجاج ثم قال مفسرا لذلك كتاب مرقوم اي مكتوب معلوم
كتب فيه ما يسوءهم ويسخن اعينهم وقيل مرقوم معناه رقم لهم
بشر كانه اعلم بعلامة يعرف بها انه الكافر والوجه الصحيح ان قوله كتاب
مرقوم ليس تفسير السجين لانه ليس السجين من الكتاب بالمرقوم في
شيء وانما هو تفسير الكتاب المذكور في قوله ان كتاب الفجار على تقدير
وهو كتاب مرقوم اي مكتوب قد بينت حروفه انتهى ثم قال الطبرسي رحمه الله
ان كتاب الابرار اي المطيعين لله لفي عليين اي مراتب عالية محفوفة
بالجلالة وقيل في السماء السابعة وفيها ارواح المؤمنين عن قتادة
ومجاهد والضحاك وكعب وقيل في سدرة المنتهى وهي التي ينتهي اليها
كل شيء من امر الله تعالى عن الضحاك في رواية اخرى وقيل عليون
الجنة عن ابن عباس قال الفراء في ارتفاع بعد ارتفاع لا غاية له وقيل
هو لوح من زبرجدة خضراء معلق تحت العرش اعمالهم مكتوبة
فيها عن ابن عباس في رواية اخرى وعن البراء بن عازب عن النبي
صلى الله عليه واله قال عليين في السماء السابعة تحت العرش وما ادراك
ما عليون وهذا تعظيم لشأن هذه المنزلة وتفخيم لامرها وتنبيه على

ما يفعل بروح المؤمن

عليين

مكان عليين

ان تفصيل تفضيله لا يمكن العلم به الا بالمشاهدة ثم قال كتاب مرقوم
اى هو كتاب مكتوب فيه جميع طاعاتهم وما تقر به اعينهم و يوجب
سرورهم بضد الكتاب الذى للفجار لان فيه ما يسوءهم ويسخن
عيونهم قال مقاتل مرقوم مكتوب لهم بالخير فى ساق العرش ويدل
عليه قوله يشهده المقربون يعنى الملائكة الذين هم فى عليين يشهدون
ويحضرون بذلك المكتوب او ذلك الكتاب اذا صعد به المقربون
هم الذين قربوا الى كرامة الله فى اجل المراتب وقال عبد الله بن
عمران اهل عليين لينظرون الى اهل الجنة من كذا فاذا اشرف
رجل منهم اشرقت الجنة وقالوا قد اطلع علينا رجل من اهل
عليين انتهى و فى كتاب السماء والعالم من بحار الانوار نقلا عن
قتادة قال عليون فوق السماء السابعة عند قائمة العرش اليمنى
و فى نهاية ابن الاثير فيه ان اهل الجنة ليتراؤن اهل عليين كما ترون
الكواكب فى افق السماء عليون اسم للسماء السابعة وقيل هو اسم
لديوان الملائكة الحفظة ترفع اليه اعمال الصالحين من العباد
وقيل اراد اعلى الامكنة واشرف المراتب واقربها من الله تعالى

فى الدار الاخرة وتعرب بالحروف والحركات كقنسرين واشباهها
على انه جمع او واحد انتهى و يقول المستعين بالمعين جامع هذا
المال المعين يمكن ان يكون المراد بالمقربين ما يعم الائمة المعصومين
صلى الله عليهم اجمعين كما روى فى تفسير قوله تعالى عينا يشرب بها المقربون
قال على بن ابرهيم فى تفسيره قال وهم ال محمد عليهم السلام يقول الله
السابقون السابقون اولئك المقربون رسول الله وخديجة وعلى
بن ابيطالب وذرياتهم تلحق بهم انتهى و فى التفسير الصافى فى تفسير
قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون نقلا من الامالى
عن النبى صلى الله عليه وآله انه سئل عن هذه الاية فقال قال لى جبرئيل
ذلك على وشيعته هم السابقون الى الجنة المقربون من الله بكرامته
ومن الخصال عن على عليه السلام قال والسابقون السابقون اولئك
المقربون فى نزلت انتهى ولا يخفى ان قوله عليه السلام فى نزلت بياء مشددة
ثانيهما ضمير لا ينافى ان يكون المراد بالسابقين والمقربين كل المعصومين
عليهم السلام لما ذكرنا قبيل هذا فى تخصيص المومنين فى قوله تعالى فسيرى الله
عملكم ورسوله والمومنون بامير المومنين وعلى هذا يكون عليون احد الامكنة

عرض الاعمال على الرسول والال عليهم سلام الله المتعال و يمكن ان يستفاد
من بعض الشواهد الشرعية ان من مواقف عرض الحسنات عليهم
ما عند العرش العظيم وذلك لهم ولها نوع من التعظيم ولنقتصر على
نقل حديثين في هذا المقام يمكن ان يستنبط منهما هذا المرام الاول
روى جعفر بن محمد بن قولويه رحمه الله عليه في كتاب كامل الزيارة باسناده
عن عبد الله بن بكير قال حججت مع ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل
فقلت جعلت فداك لو نبش الحسين بن علي عليه السلام هل يصاب في قبره شيء
فقال يا ابن بكير ما اعظم مسائلك ان الحسين بن علي مع ابيه وامه و
اخيه في منزل رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه يرزقون ويحبرون و
انه لعن يمين العرش متعلق به يقول يا رب انجز لي ما وعدتني وانه لينظر
الى زواره فهو اعرف بهم وباسمائهم واسماء آبائهم وما في رحالهم
من احدهم بولده وانه لينظر الى من يبكيه فيستغفر له ويسال اباه
الاستغفار له ويقول ايها الباكي لو علمت ما اعد الله لك لفرحت اكثر
مما حزنت وانه ليستغفر له من كل ذنب وخطيئة بيان قد مر معنى
العرش وعينه في الحديث الرابع الثاني روى ثقة الاسلام رحمه الله في باب

ان

ان الائمة عليهم السلام يزدادون في ليلة الجمعة من ابواب كتاب الحجة ثلثة
احاديث في هذا المعنى اولها باسناده عن ابي يحيى الصنعاني عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال لي يا ابا يحيى ان لنا في ليالي الجمعة لشأناً
من الشأن قال قلت جعلت فداك وما ذاك الشأن قال يؤذن لارواح
الانبياء الموتى عليهم السلام وارواح الاوصياء الموتى وروح الوصي الذي
بين ظهرانيكم يعرج بها الى السماء حتى توافي عرش ربها فتطوف به
اسبوعا وتصلي عند كل قائمة من قوائم العرش ركعتين ثم ترد الى
الابدان التي كانت فيها فتصبح الانبياء والاوصياء قد ملئوا سرورا و
يصبح الوصي الذي بين ظهرانيكم وقد زيد في علمه مثل جم الغفير بيان قوله
عرش ربها عبارة عن البيت المعمور وهو في السماء الرابعة بحذاء
الكعبة قوائم العرش اركانه او ما عليه اركانه عروج روح الوصي الحي
ممكن في المنام كما في آية سورة الزمر الله يتوفى الانفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى
الى اجل مسمى وكون ارواح الانبياء والاوصياء الموتى في ابدانهم عبارة
عن مجاورة الابدان والجم بفتح الجيم وشد الميم الجميع والغفير بغين
ضظغ والفاء وراء قرشت كامير الكثير جداً وهو عبارة عن الانبياء

والاوصياء يعني لا يكون ما زاد من العلم لجميع الانبياء والاوصياء اكثر مما
زاد للوصي انتهى ملخصا واما قلنا يمكن ان يستنبط المرام من هذين
الحديثين لانه ظهر من الحديث الحديث الاول ان مقامهم عليهم السلام عند العرش
العظيم وانهم يعلمون احوال زوارهم وان لم يذكر فيه كيفية التعليم وظهر
من الحديث الثاني ان في ليلة الجمعة عند العرش يزداد علم الانبياء و
الاوصياء ويسرون به عليهم التحية والثنا ومعنى في الاحاديث السابقة
ان الحسنات تعرض على الله تعالى فوق الحجب وان الرسول صلى الله عليه وآله
يصير مسرورا عند رؤية اعمال الابرار ويسوءه رؤية اعمال الفجار فيمكن
ان يقال ان من علوم الائمة التي هنالك تزداد علمهم بصالحات اعمال
العباد وهو يصير سببا لسرورهم وانشراح صدورهم واما غيرها من
الاعمال فالعرض كل منها محل من المحال غير العرش العظيم حطا عن هذه الدرجة
من التعظيم والله بكل شيء عليم **واما الغرض من العرض** فلعله بالنسبة
الى الملائكة نوع من الاستعباد وبالنسبة الى العباد ايقاظ من الرقاد
لانهم اذا علموا ان اعمالهم تعرض على جناب الله المتعال وعلى الرسول
والآل عليهم الصلوة بالغدو والآصال فيسرهم الحسنات ويسوءهم
السيئات ارتدعوا عن المعاصي وتوجهوا الى الطاعات نظير

ما علل

ما علل به وجود كتبة الاعمال في الروايات ففي احتجاج الطبرسي رحمه الله
سال الزنديق الصادق عليه السلم ما علة الملائكة الموكلين بعباده يكتبون
عليهم ولهم والله عالم السر واخفى قال استعبدهم بذلك وجعلهم شهودا
على خلقه ليكون العباد لملازمتهم اياهم اشد على طاعة الله مواظبة
وعن معصيته اشد انقباضا وكم من عبد يهم بمعصيته فذكر مكانهما
فارعوى وكف فيقول ربي يراني وحفظتي بذلك تشهد الحديث **واما**
العارض فمنطوق بعض الاخبار ناطق بان العارض للاعمال على الله تعالى
هو الملائكة الحفظة لها ولنذكر طرفا منها ليتضح المدعى **فمنها** ما في كتاب
الروضة المنسوب الى ثقة الاسلام رحمه الله باسناده عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اذا صعد ملكا العبد المريض الى السماء عند كل مساء يقول
الرب تبارك وتعالى ماذا كتبتما لعبدي في مرضه فيقولان الشكاية
فيقول ما انصفت عبدي ان حبسته في حبس من حبسي ثم امنعه
الشكاية اكتبا لعبدي مثل ما كنتما تكتبان له من الخير في صحته ولا
تكتبا عليه سيئة حتى اطلقه من حبسي فانه في حبس من حبسي **ومنها**
ما في كتاب الجواهر السنية في الاحاديث القدسية للشيخ محمد الحر رحمه الله

ثواب المرض

فی حدیث طویل منقول من التوریة یا ابن آدم ما من یوم جدید الا
ویاتی رزقک فیه من عندی وما من لیلة الا وتاتی الملئکة من
عندک بعمل قبیح الحدیث ومنها فی کتاب الصلوة من البحار نقلا من
جامع الاخبار قال رسول الله صلی الله علیه واله ما من حافظین
یرفعان الی الله ما حفظا فیری الله تبارک وتعالی فی اول الصحیفة
خیرا وفی آخرها خیرا الا قال للملئکة اشهدوا انی قد غفرت لعبدی
ما بین طرفی الصحیفة ومنها ما فی عدة الداعی لابن فهد نور الله
روی الشیخ ابو محمد جعفر بن احمد بن علی القمی نزیل الری فی کتابه
المنبی علی زهد النبی صلی الله علیه واله عن عبد الواحد عمن حدثه
عن معاذ بن جبل قال قلت حدثنی بحدیث سمعته من رسول الله
صلعم وحفظته من دقة ما حدثک به قال نعم وبکی معاذ ثم قال
بابی وامی حدثنی وانا ردیفه قال بینا نحن نسیر اذ رفع بصره
الی السماء فقال الحمد لله الذی یقضی فی خلقه ما احب ثم قال یا معاذ
قلت لبیک یا رسول الله سید المؤمنین قال یا معاذ قلت
لبیک یا رسول الله امام الخیر ونبی الرحمة فقال احدثک ما حدث

به نبی امته ان حفظته نفعک عیشک وان سمعته ولم تحفظه
انقطعت حجتک عند الله ثم قال ان الله خلق سبعة املاک قبل
ان یخلق السموات فجعل فی کل سماء ملکا قد جللها بعظمته وجعل
علی کل باب من ابواب السموات ملکا بوابا فتکتب الحفظة
عمل العبد من حین یصبح الی حین یمسی ثم ترتفع الحفظة بعمله وله
نور کنور الشمس حتی اذا بلغ سماء الدنیا فتزکیه وتکثره فیقول
الملک قفوا واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انا ملک الغیبة فمن
اغتاب لا ادع عمله یجاوزنی الی غیری امرنی بذلک ربی قال ثم یجیء
الحفظة من الغد ومعهم عمل صالح فتمر به فتزکیه وتکثره حتی
یبلغ السماء الثانیة فیقول الملک الذی فی السماء الثانیة قفوا
واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انما اراد بهذا عرض الدنیا
انا صاحب الدنیا لا ادع عمله یتجاوزنی الی غیری قال ثم تصعد
الحفظة بعمل العبد مبتهجا بصدقة وصلوة فتعجب به الحفظة
وتجاوز به الی السماء الثالثة فیقول الملک قفوا واضربوا
بهذا العمل وجه صاحبه وظهره انا ملک صاحب الکبر فیقول

مجالستهم

انه عمل وتكبر على الناس في مجالسهم امرني ربي ان لا ادع عمله
يتجاوزني الى غيري قال وتصعد الحفظة بعمل العبد يذهب
كالكوكب الدري في السماء له دوي بالتسبيح والصوم والحج و
تمر به الى السماء الرابعة فيقول الملك قفوا واضربوا بهذا العمل
وجه صاحبه وبطنه انا ملك العجب انه كان يعجب بنفسه وانه
عمل وادخل نفسه العجب امرني ربي ان لا ادع عمله يتجاوزني الى
غيري قال وتصعد الحفظة بعمل العبد كالعروس المزفوفة الى
اهلها فتمر به الى ملك السماء الخامسة بالجهاد والصلوة ما بين الصلوتين
ولذلك العمل رنين كرنين الابل عليه ضوء كضوء الشمس فيقول
الملك انا ملك الحسد قفوا واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه
واحملوه على عاتقه انه كان يحسد من يتعلم ويعمل لله بطاعته واذا
راى لاحد فضلا في العمل والعبادة حسد له ووقع فيه فيحمله على
عاتقه ويلعنه عمله قال وتصعد الحفظة بعمل العبد بصلوة وزكوة
وحج وعمرة فيتجاوزون به الى السماء السادسة فيقول الملك
قفوا انا صاحب الرحمة اضربوا بهذا العمل وجه صاحبه واطمسوا

ترك الرحمة

عينيه

عينيه لان صاحبه لا يرحم شيئا اذا اصاب عبد من عباد الله
ذنبا للاخرة او ضرا في الدنيا شمت به امرني ربي ان لا ادع
عمله يتجاوزني قال وتصعد الحفظة بعمل العبد بفقه واجتهاد
وورع وله صوت كالرعد وضوء كالبرق ومعه ثلثة الاف ملك
فتمر بهم الى ملك السماء السابعة فيقول الملك قفوا واضربوا
بهذا العمل وجه صاحبه انا ملك الحجاب احجب كل عمل ليس لله
انما اراد رفعة عند القواد وذكرا في المجالس وصيتا في المدائن
امرني ربي ان لا ادع عمله يتجاوزني الى غيري ما لم يكن لله خالصا
وقال وتصعد الحفظة بعمل العبد مبتهجا به من خلق حسن وصمت
وذكر تشيعه ملائكة السموات والملائكة السبعة بجماعتهم فيطوون
الحجب كلها حتى يقوموا بين يديه سبحانه فيشهدوا له بعمل ودعاء
فيقول انتم حفظة عمل عبدي وانا رقيب على ما في نفسه انه لم يردني
بهذا العمل عليه لعنتي فيقول الملائكة عليه لعنتك ولعنتنا قال
ثم بكى معاذ قال قلت يا رسول الله ما اعمل قال اقتد بنبيك يا معاذ
في اليقين قال قلت انت رسول الله وانا معاذ قال وان كان في عملك

تقصير يا معاذ فاقطع لسانك عن اخوانك وعن حملة القران و
ليكن ذنوبك عليك لا تحملها على اخوانك ولا تذكر نفسك
بتذميم اخوانك ولا ترفع نفسك بوضع اخوانك ولا ترائى
بعملك ولا تدخل من الدنيا في الاخرة ولا تفحش في مجلسك لكى
يحذروك بسوء خلقك ولا تناج مع رجل وانت مع اخر ولا
تتعظم على الناس فتنقطع عنك خيرات الدنيا ولا تمزق الناس
فيمزقك كلاب اهل النار قال الله تعالى والناشطات نشطاً
افتدرى ما الناشطات انه كلاب اهل النار تنشط العظم واللحم
واللحم قلت ومن يطيق هذه الخصال قال يا معاذ انه يسير
على من يسره الله عليه قال وما رايت معاذا يكثر تلاوة القران
كما [illegible] حتى ولا تظن ان بعض
الاعمال اذا لم يصعد الى السماء لا يعرض ايضا على الله تعالى لان المنع
من الصعود للتنبيه على حط مرتبة ذلك العمل من ان يعرض في الشرف
المحل كما لا يخفى على من تتبع الاخبار وتامل هذا وان العارض على
الرسول وائمة الهدى عليهم التحية والثناء في الاحاديث مجملة في هذا

المدعى

المدعى لكن صرح الاستاد قدس سره بان الله تعالى هو العارض على الامام الحى
بل يلوح من كلامه انه العارض على الرسول وجميع الائمة عليهم الصلوة والتحية
حيث قال في الثانى في تفسير قوله تعالى فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
المذكور في الاخبار التى نقلناها قبيل هذا هكذا السين للتاكيد
او الاستقبال القريب فان رؤية رسوله والمؤمنين بمعنى ائمة الهدى
انما يتحقق بعد اتمام القران الذى هو تبيان كل شيء واستنباط
اعمال كل احد من القران فمعنى عرض الاعمال على المؤمنين عرض الله اياها
عليهم في القران فانهم ليسوا انبياء وقال قدس سره في الصافى مراد
بعرض دادن الله تعالى نشاط طبع وقوت دماغ براى استنباط احوال
واعمال از قرآنست يا مراد اعم از آن واز وحى عليحده هست كه ممكن
است در غير غير ائمه كه از دنيا رفته باشند واگر مراد بعرض
وحى عليحده هست مراد بائمه شامل امام زمان زنده ميبود لازم مى آمد
كه هر امام زنده نبى باشد واين باطلست انتهى وقد يتوهم
هنا ثلثة ابحاث الاول ان عطف الاستقبال على التاكيد باو مشعر
بان السين قد يكون للتاكيد بدون الاستقبال القريب ونحو

غريب لان السين للاستقبال دائما وقد يفيد التاكيد وذلك اذا دخل
على الوعد او الوعيد كما صرح به ابن هشام في المغني ويمكن الجواب
بان التزويد للاشارة الى جواز كون السين هنا لمجرد الاستقبال بدون
التاكيد ولا يلزم العكس لان بين التاكيد والاستقبال عموما مطلقا
كما اعترف لباحث به ثم توصيف الاستقبال بالقريب لا يدل على
رضاه قدس سره بالفرق بين السين وسوف في ان مدة الاستقبال
مع الاول اضيق منها مع الثاني كما نقله ابن هشام ورده في المغني
لجواز ان يكون مراده قدس سره محض بيان ما هو المرام في هذا المقام
فلا منع من كونه في مورد اخر للاستقبال البعيد كما لا منع من كون
سوف في بعض المواضع للاستقبال القريب وان كان القول بالفرق
اولى كما بيناه في بغناء الاديب **البحث الثاني** انه يلزم على افاده

كتابنا المسمى م

في شرح مغني اللبيب م

قدس سره انه لا يكون اعمال العباد معروضة على الرسول صلى
الله عليه واله في اكثر مدة رسالته وهي مدة لم ينزل القران بتمامه
فيها مع كونها معروضة على كل من الائمة في تمام مدة امامتهم عليهم السلام
وهو بعيد ويمكن الجواب بان هذا غير لازم لجواز ان يعرض

ايه

الله على الائمة في تمام مدة الرسالة في الاوقات المقررة للعرض على
رسول الله صلى الله عليه واله في غاية انزلت قبل العرض او نزل حين
العرض وغاية ما يلزم ح ان يكون العرض على الرسول صلى الله عليه
واله بوحي على حدة ولا ضير فيه كما لا يخفى **البحث الثالث** لمحصل
افاده قدس سره ان العرض على الامام الحي ليس بوحي على حدة والا
لزم كونه نبيا وهو باطل فلا بد من ان يكون العرض عليه عبارة
عن عرض الله الاعمال عليه في القران وفيه ان الوحي على ما نقله الفاضل
المازندراني في اصلح الله ماله عن السهيلي سبعة انواع كل واحد منها
الاول الرؤيا الصادقة لقوله تعالى يا ابت افعل ما تؤمر الثاني النفث
في الروع لقوله صلى الله عليه واله ان روح الامين نفث في روعي
ان نفسا لن تموت حتى تستكمل اجلها ورزقها فاتقوا الله واجملوا
في الطلب الثالث انه كان ياتيه في مثل صلصلة الجرس وهو اشده
عليه وكان كذلك ليستجمع عند تلك الحالة فيكون اوعى لما سمع
الرابع ان يتمثل له [illegible] رجلا كما كان ياتيه في صورة دحية الكلبي
وكان دحية حسن الهيئة وحسن الجمال الخامس ان ياتيه جبرئيل

جبرئيل م

صورة جبرئيل

عليه السلم في صورته التي خلق الله عليها له ستمائة جناح ينتثر منها اللؤلؤ
والياقوت السادس ان يكلمه الله تعالى من وراء حجاب في اليقظة
كما في ليلة الاسرى السابع ما ثبت ان اسرافيل وكل به ثلث سنين
ويأتيه بالكلمة من الوحي ثم وكل به جبرئيل فجاءه بالقران انتهى
وقال ابن بابويه رحمة الله عليه في كتاب الاعتقادات اعتقادنا
في الوحي ان بين يدي اسرافيل لوحا فاذا اراد الله سبحانه ان يتكلم
بالوحي ضرب ذلك اللوح جبين اسرافيل فينظر فيه ويقرأ ما فيه
فيلقيه الى ميكائيل ويلقيه ميكائيل الى جبرئيل ويلقيه جبرئيل
الى الانبياء انتهى فان سلمنا ان شيئا من هذه الانحاء من
الوحي لا يكون الا للنبي او الرسول نقول قولنا اذا لم يكن العرض بوحي
عليحدة يجب ان يكون العارض هو الله تعالى محل تامل لجواز ان يكون
العارض ملكا من الملائكة يأتي الامام الحي ويخبره باعمال العباد
ولا يرى الامام الحي شخص هذا الملك كما يأتيه في ليلة القدر وليلة
الجمعة ونحوها وبالجملة يمكن عرض الملك على الامام الحي بقسم من التحديث
لا يستلزم النبوة فان الاستاد قدس سره في شرح اخر الباب الرابع

كيفية الوحي

والخمسين

معنى تحديث الاوصياء

والخمسين من اش قال تحديث الملك على قسمين الاول القاء المجهولات
الى الانسان وهو لا يكون الا مع النبوة او الرسالة الثاني تذكير المعلومات
بترتيب منتج ليستنبط منها الانسان المجهولات بالفكر ومعاونة
الروح وهذا لا يستلزم النبوة انتهى ويمكن الجواب بانه لما كان غرض
الاستاد قدس سره هنا تقرير المرام بوجه لا يتوهم منه مساواة الامام
الحي للانبياء عليهم السلم قصر العرض على الامام الحي عليه السلام دون الملائكة دفعا
لتوهم من توهم ان العارض اذا كان ملكا يكون عرضه من قبيل الوحي
والوحي يستلزم النبوة فيلزم كون الامام الحي نبيا هف ثم ذكر وكرر
ان العرض على الامام الحي بتوسط القران الذي هو لكل شيء تبيان
اشارة الى انه لو لم يكن كذلك لكان من قبيل القاء المجهولات
الذي هو اول قسمي التحديث كما مضى قبيل هذا وهو ايضا يستلزم
كون الامام الحي نبيا هف فلا ينافي كلامه قدس سره ان يكون العارض
على الامام الحي ايضا ملكا يذكر الامام شيئا من القران يستنبط هو
عليه السلم منه اعمال الانام بحيث لا يرى الامام شخص هذا الملك كما يأتيه
في ليلة القدر وغيرها للتحديث على ما روي في كثير من الاحاديث والفعل

الصادر عن الملك قد ينسب اليه سبحانه قال تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت
توفته رسلنا وقال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الاية
قد تقرر في علم الكلام ان الملك قد يأتي الامام ولا يستلزم هذا نفي الفرق
بينه وبين النبي عليهما السلام فان الفرق بينهما من وجه آخر وهو انه يرى النبي
في المنام ولا يرى فيه الامام واما الملك فيأتي كلا منهما في اليقظة ولكن
لا يعاينان شخصه قال الشيخ المفيد رحمه الله في كتاب اوائل المقالات
القول في سماع الائمة عليهم السلام كلام الملائكة الكرام وان كانوا لا يرون
منهم الاشخاص واقول بجواز هذا من جهة العقل وانه ليس بممتنع
في الصديقين من الشيعة المعصومين من الضلال وقد جاءت
بصحته وكونه للائمة عليهم السلام ومن اسميت من شيعتهم الصالحين الابرار
الاخيار واضحة الحجة والبرهان وهو مذهب فقهاء الامامية واصحاب
الآثار منهم وقد اباه بنو نوبخت وجماعة من اهل الامامة لا معرفة لهم
بالاخبار ولم يمعنوا النظر ولا سلكوا طريق الصواب انتهى واما الرسول
فيفترق عنهما برؤية الملك حين سماع الوحي وهذا الذي ذكرنا
في الفرق بينهم موافق لما بنى الاستاد قدس سره شرحه للاحاديث المروية

في هذا

في هذا المعنى ومطابق لمثل ما روي عن ائمة الهدى عليهم التحية والثناء في احاديث
كثيرة منها ما في باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث من كتاب الحجة
باسناده عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل
وكان رسولا نبيا ما الرسول وما النبي قال النبي الذي يرى في منامه ويسمع
الصوت ولا يعاين الملك والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في
المنام ويعاين الملك قلت الامام ما منزلته قال يسمع الصوت ولا يرى
ولا يعاين الملك الحديث قال الاستاد قدس سره في شرح قوله ولا يرى
اي من الرؤيا في النوم وهو يعم السماع والرؤية في النوم ويحتمل ان
يختص بالرؤية فيه اي لا رؤية تعليم ولا رؤية تنبيه وفي شرح ولا يعاين
الملك اي لا يعاين في اليقظة الملك الذي ارسل اليه واحاديث التوقيف
والتحديث واحاديث ليلة القدر وامثالها صريحة في ان الامام يسمع
صوت الملك ولا يعاين شخصه كما فصل في كتاب الحجة ثم ان هذا الذي
ذكرنا من ان الامام لا يعاين الملك مناف لظاهر لمثل ما روي في باب
الائمة تدخل الملائكة بيوتهم وتطأ بسطهم وتأتيهم بالاخبار عليهم السلام
من ابواب كتاب الحجة من الكافي من قول ابي عبد الله عليه السلام في حديث

الملك قد يأتي الامام
الفرق بين النبي والامام
سماع الائمة كلام الملائكة
الفرق بين النبي والرسول والمحدث
قال قدس سره

لسمع كردين يا باسيار انت تاكل طعام قوم صالحين نحن فقها الملائكة
على فرشهم قال قلت ويظهرون لكم قال فمسح يده على بعض صبيانه
فقال لهم الطف بصبياننا منا بهم ودفع الاستاذ قدس سره هذه
المنافاة بقوله ان قلت بنا في هذا ما مر في باب الفرق بين الرسول
والنبي والمحدث من قوله قلت الامام ما منزلته قال يسمع الصوت ولا
يرى ولا يعاين الملك قلت لعل ما مر مخصوص بوقت التحديث وما
نحن فيه مخصوص بوقت الخدمة ونحوها والله اعلم انتهى ويظهر
من كلام صاحب البحار في كتاب المزار انه قد يوحى الى الائمة غير الاحكام
الشرعية حيث قال في بيان تلقيهم عليهم السلام بهبط الوحي ما هذه صورته
اما باعتبار هبوطه الى الرسول صلى الله عليه وآله في بيوتهم او عليهم بغير
الشرايع والاحكام كالمغيبات او الامر في ليلة القدر وغيرها انتهى
فان تم ما ذكره يكون وجها آخر لدفع المنافاة كما لا يخفى

الحديث التاسع والعشرون

روى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله تعالى في باب الاهلة
والشهود عليها وهو الباب السادس من كتاب الصيام اثنى عشر حديثا

نذكر اكثرها في هذا المقام مع ما افاده الاستاد قدس سره وما استفدنا
منه احكاما لبعض الاحكام ونقضا لبعض الاوهام وعلى الله التوكل
وبه الاعتصام فاقول افيد في شرح هذا العنوان مقصود درين
باب بيان حكم دو صورتست اول اينكه هلال مشتبه شود بسبب
غيم ابر ومانند آن وحديث اول وپنجم وششم اين باب براى بيان اينست
دويم اينكه هلال مشتبه شود نزد مكلف واحتياج بدلالت دليلى شود
مثل شهادت شاهدان وحديث دوم وسيوم وچهارم وهفتم وهشتم
ونهم ويازدهم ودوازدهم اين باب براى بيان اينست وحديث دهم
اين باب براى بيان هر دو صورتست ورابع الاحاديث هكذا قال
امير المؤمنين عليه السلام لا تجوز شهادة النساء في الهلال ولا تجوز الا شهادة
رجلين عدلين وثانيها وثالثها يوافقه مضمونا افيد مخفى نماند
كه مضمون اين احاديث منافات ندارد با اينكه اگر خبر رويت هلال
متواتر شود بى عدلين قبول شود زيرا كه قبول آن درين صورت باعتبار
شهادت نيست بلكه باعتبار علم است كه مانند رويت خود است
خامسها هكذا عن الصلت الخزاز عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا غاب

العمل بالتواتر في خبر رؤية الهلال

الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين
افید روایتست از صلت خزفروش از امام جعفر صادق علیه السلام کفت
که چون فرو رود هلال پیش از فرو رفتن سرخی مغرب پس آن
برای همان شب خود است باین معنی که یکشبه است و چون فرو رود بعد
از فرو رفتن سرخی پس آن دو شبه است وثالثها عن اسمعیل
بن الحر عن ابی عبد الله علیه السلام قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو
لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين افید این موافق سابقست
وتکرار برای اختلاف سند و تبدیل واو در واذا بفا برای تفریع بر
مفهوم شرطست و در بعض نسخ کافی این حدیث نیست ورابعها
عن ابی عبد الله علیه السلام قال اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا
رایت ظل راسك فیه فهو لثلث لیال افید ذکر راس باعتبار آنست
که جنبانیدن آن برای امتحان دیدن سایه سانتر است یعنی
روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام کفت که چون دوری شود
هلال پس آن دو شبه است و چون بینی سایه سر خود را در ماهتاب
پس آن سه شبه است انتهی ویقول المستعین بالمعین جامع هذا

الما،

الما، المعین قد کان توهم بعض المعاصرین مما نقلت عن الاستاد قدس سره
فی ترجمة هذه الاحادیث ان هذه العلامات عنده قدس سره
العدلین ضوابط شرعیة اذا کانت السماء فی لیلة الثلثین من
شعبان متغیمة بمعنی ان بعد مشاهدة احدی هذه العلامات
یثبت غرة شهر رمضان فیعد منها الی ثلثین یوما ثم یفطر فی الحادی والثلثین
خصوصا اذا کان السماء فی لیلة متغیمة وکنت کتبت فی حواشی
شرح الصافی رفعا لهذا التوهم ما یستفاد من افاداته وابلوه علیك
مع ما یتضح به المرام من عباراته فاقول بر ارباب بصایر وابصار کالشمس
فی رابعة النهار روشن و آشکارست که تطوق ماه وغروب بعد الشفق
آن در شب اول و ذی ظل بودن آن در شب دوم بسیار میباشد
هیچیك از علما و احبار و فضلا و اخیار ظاهر این سه حدیث و امثال
آنها را معمول به ندانسته در طرح و تاویل و جمع و لا تعدیل آنها هر
کدام مسلکی اختیار کرده اند از آن جمله [illegible] در شرح عنوان
این باب تقیید کرده آنها را بصورت اشتباه و فایده آن بیان میشود
بعد از نقل پنج مقدمه اول اینکه حدیث نهم این باب چنین هستکه

عن ابی عبدالله علیه السلام قال اذا اصح هلال رجب فعدّ تسعة وخمسین
یوما وصم یوم الستین امید مراد بصحت هلال رجب اینست که شب
اشتباه شود هلال آن و مشتبه شود هلال شعبان و هلال ماه رمضان
و وجوب یوم الستین مبنی بر سه مقدمه است یکی اینکه میان دو خروج
الشعاع متوالی بمقدار بیست و نه شبانروز و چهل و چهار دقیقه است
و دیگری اینکه ممکن است رویت هلال پیش از خروج الشعاع بهشتاد
و هشت دقیقه ساعتی که یکساعت مستویه و بیست و هشت دقیقه
میشود بنا بر اینکه مراد بخروج الشعاع دوری قمر است از شمس بعد از اجتماع
وسطی بدوازده درجه باعتبار حرکت وسط قمر و قمر در ان وقت مختلف
میشود باختلاف نسبت آن بشمس یعنی که گاهی پیش از آن
ممکن الرویه است و گاهی بعد از آن نیز ممکن الرویه نیست تا وقتی که
ممکن الرویه شود پس میتواند بود که [illegible] ب یوم الستین
ابر و مانند آن نباشد هلال دیده شود در [illegible] و دیگری
اینکه یوم الشک را نمی باید داخل ماه رمضان شمرد چنانچه می آید
در شرح احادیث باب هفتم و از آنچه گفتیم ظاهر میشود اینکه

میتواند

میتواند بود که اگر کسی ضبط نسبت قمر بشمس کرده باشد و داند که
در شب شصتم رجب ماه ممکن الرویه نیست روزه آن روز بر او واجب
نباشد بعد دوم و در شرح حدیث دوم باب هفتم فرموده که امر واقع شده
استاد [illegible] کرده
باکمال عده در قضا صوم چه جای اداء آن پس در صورت اشتباه
هلال اول شهر رمضان و هلال آخر آن برائت ذمت از اکمال عده
موقوفست بر صوم سی یک روز هرچند که عدد آن در نفس الامر
بیست و نه روز باشد چنانچه در صورت شک در عدد ایام مرض یا سفر
در اینکه شش است مثلا یا هفت مثلا برائت ذمه از اکمال عده قضا
موقوفست بر صوم هفت روز زیرا که موقوف علیه واجب واجبست
موافق آنچه مقرر است در فن اصول فقه و امام علیه السلام باین اشارت کرده
که گفته لا یکون فریضة ناقصة و این منافات ندارد با حرام بودن
صوم یوم الشک بقصد شهر رمضان چنانچه بیان میشود در شرح
باب دهم پس این حدیث موافق است با احادیثی که جمعی توهم منافات
میان این حدیث و آنها کرده اند مثل آنچه گذشت در باب سابق که
لیس علی اهل القبلة الا الرویة و مثل صحیحه حماد که در باب علامه [illegible]

شهر رمضان از کتاب تهذیب الاحکام مذکور است عن ابی عبد الله
علیه السلم انه قال فی شهر رمضان هو شهر من الشهور یصیبه ما یصیب
الشهور من النقصان و مثل انچه درین باب روایت از امیر المؤمنین
علیه السلم که صمنا مع رسول الله صلی الله علیه و آله تسعة و عشرین ولم
نقضه زیرا که اینها در صورت عدم اشتباه هلالست پس که هلال آن
مشتبه شود روزه آن البته تمام میبایستی و اینست معنی انچه
مرویست که ما صام رسول الله صلی الله علیه و آله الا تاما [illegible] ایضاً
شرح همین حدیث دوم فرموده که اهل فن اصول فقه در مبحث وجوب
مقدمه واجب ذکر کرده اند که هر چه اتیان بآن موقوف علیه علم
ببراءت ذمت از مفروض باشد مفروض است و مفروض دو قسمست
یکی موسع و دیگری مضیق و اگر شکی در قسم دوم واقع شود مثل
شک در ماه رمضان چاره نیست بغیر ادخال یوم الشک در آن
و این قاعده در مستحبات جاری نیست حدیث چهارم حدیث هفتم باب
نهم چنین است که عن ابی عبد الله علیه السلم قال دخلت علی ابی العباس بالحیرة
فقال یا ابا عبد الله ما تقول فی الصیام الیوم فقلت ذاک
الی

استاد مدظله درهم

الی الامام ان صمت صمنا و ان افطرت افطرنا فقال یا غلام علی بالمائدة فاکلت
معه و انا اعلم انه یوم من شهر رمضان فکان افطاری یوما و قضاؤه
ایسر علی من ان یضرب عنقی ولا یعبد الله اقول ابو العباس کنیت
سفاح و اسم او عبد الله است و او اول خلفاء عباسیه است باعتباری
و دوم است باعتباری دیگر زیرا که برادرش ابراهیم پیش از او دعوی
خلافت کرده زود کشته شد حیره بکسر حاء حطی و سکون یا الان در نجف
[illegible] شهریست معروف در حوالی کوفه علی بر دوم بتشدید یا خطی [illegible] نقل
و در یوم مرکب از حرف جر و ضمیر متکلم است یعنی امام جعفر صادق علیه السلم
گفت که داخل شدم بر سفاح در حیره پس گفت چه میگوئی در روزه
امروز که یوم الشک است گفتم اختیار آن بسوی امام است پس گفت ابو العباس
ای پسر بیار نزد من سفره را پس خوردم با او بر حالی که میدانستم بخدا قسم
اینرا که آن روزیست از ماه رمضان بسبب وجوب مقدمه واجب بود
خوردن من روزه را و قضاء آن آسانتر بر من از اینکه زده شود گردن
من بر حالی که عبادت کرده نشود الله تعالی مراد اینست که ترک تقیه حرام است
انتهی ملخصا و حدیث نهم همین باب چنین است عن داود بن الحصین عن

اگر روزه میداری روزه میداریم و اگر افطار میکنی افطار میکنیم

رجل من اصحابه عن ابی عبد الله علیه السلم انه قال وهو بالحیرة فی زمان ابی
العباس انی دخلت علیه وقد شك الناس فی الصوم وهو والله من
شهر رمضان فسلمت علیه فقال یا ابا عبد الله اصمت الیوم فقلت لا و
المائدة بین یدیه قال فادن فکل قال فدنوت فاکلت قال و قلت الصوم معك
والفطر معك فقال الرجل لابی عبد الله علیه السلم تفطر یوما من شهر رمضان
فقال ای والله افطر یوما من شهر رمضان احب الی من ان یضرب
عنقی **اقول** ظاهر اینست که این واقعه دیگر باشد غیر انچه مذکور شد و معنی
الصوم معك والفطر معك اینست که روزه داشتن یوم الشك با
تو است وخوردن یوم الشك با تو است انتهی ملخصا **جم** در باب چهارم که
باب وجوه الصیام است بروایت زهری بضم زای هوز و سکون ها
و راء قرشت که نامش محمد بن مسلم است حدیثی طویل مرویست از
علی بن الحسین علیهما السلم و از انجمله اینست که و اما الصوم الحرام فصوم
یوم الفطر و یوم الاضحی و ثلثة ایام التشریق و صوم یوم الشك امرنا
به و نهینا عنه امرنا به ان نصومه مع صیام شعبان و نهینا عنه
ان ینفرد الرجل بصیامه فی الیوم الذی یشك فیه الناس فقلت له جعلت
فداك

ومضی مجمل احوال الخلفاء العباسیة وعدتهم ... فی ذیل الحدیث

زهری محمد بن مسلم

من جملة الصیام الحرام صوم الفطر والاضحی وایام التشریق ... یوم الشك

فداك فان لم یکن صام من شعبان شیئا کیف یصنع قال ینوی
لیلة الشك انه صائم من شعبان فان کان من شهر رمضان
اجزأ عنه وان کان من شعبان لم یضره فقلت له وکیف یجزی
صوم تطوع عن فریضة فقال لو ان رجلا صام یوما من شهر رمضان
تطوعا وهو لا یعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لاجزأ عنه
لان الفرض انما وقع علی الیوم بعینه **اقول** مراد بیوم الشك روزیست
که بسبب ابر مثلا معلوم نمیشود که از شعبان است یا از ماه رمضان
باعتبار اینکه معلوم نباشد که اگر ابر نمیبود هلال نموده میشد یا نه
و در این مقام دو احتمال است **اول** اینکه مقصود بیان روزه یوم الشك
در صورت وجوب تقیه است بقرینه انچه گذشت در حدیث سیوم باب
سابق که روزه یوم الشك بقصد ماه رمضان از توفیق است
و موید اینست لفظ ان ینفرد الرجل بصیامه تا اخر پس مراد بصوم
یوم الشك مع شعبان اینست که قصد کنند که اگر با مخالفان برسر
یکسفره حاضر شود افطار کند مانند روزه تطوع که در شعبان
باشد **دوم** استادنا قدس سره بعد از ذکر بعض المویدات بر ابن احتمال **اقول**

المراد بیوم الشك

سفینة ... صوم یوم الشك

کفضه کرد دوم اینکه مقصود بیان روزه یوم الشک مطلقا است او امر
بصوم یوم الشک مع شعبان مبنی بر نیتست که خبث کاره است که روزه
ساختگی میبرود پس محالست که کسی نیت چیزی کند که ظن خلاف
آن بسبب اصالت عدم آن داشته باشد پس نیت ماه رمضان اینجا
مبنی بر اعتبار هلال نخواهد بود بلکه مبنی بر اعتبار عدد خواهد
بود و آن در این شریعت منسوخ شده چنانچه بیان شده در شرح
حدیث دوم باب هفتم پس آن نیت حرامست و این منافات ندارد
با اینکه با وجود این نیت وجوب باید کرد بنا بر اینکه مقدمه واجب واجب است
یعنی ششم از روزهای حرام روزه یوم الشک است مامور شده ایم
باعتباری و منهی شده ایم از آن باعتباری دیگر یعنی وجوب تقیه مامور
شده ایم باین اینکه روزه داریم آنرا با روزه شعبان و منهی شده ایم از این
اینکه جدا شود مرد مؤمن بروزه آن در روزی که شک میکنند در آن
مخالفان و روزه را میخورند در حضور او انتهی ملخصا و بعد التمهید
این مقدمات میگوییم که ظاهر احادیث تطوق و غروب و ظل راس است
که اگر غره شعبان مجزوم به باشد در شب سی ام آن اشتباهی شود

بسبب

طریقة العمل باختلاف تطوق الهلال و غروبه قبل الشفق
در روایت تطوق و ظل ...

بسبب ابر یا مانند آن بروز سی ام یوم الشک و صوم آن واجب است برای
تحصیل علم با کمال عده هر چند که بنیت ماه رمضان حرامست چنانچه
در مقدمه دوم و پنجم گذشت پس اگر مکلف موفق بروزه آن روز شد
فنعم الوفاق والتوفیق و اگر در آن روز بسبب عذر شرعی افطار کند
روزه خود را مشغول الذمه بقضای آن میباید بداند بمقتضای انچه در مقدمه
چهارم گذشت مادام که دلیلی دلالت نکند بر اینکه آن از ماه رمضان نبوده
چنانچه مثل اینکه در شب بعد از آن که شب سی و یکم شعبان است ماه مرئی
و غیر متطوق باشد و قبل از شفق غارب شود چه در این وقت معلوم میشود
که آن ماه یکشنبه است جزما و غره ماه رمضان فردای آنست که اگر دو شب
میبود میبایست البته متطوق و غارب بعد الشفق باشد نیز اگر
بسیار میشود که در شب اول متطوق و غارب بعد الشفق نیز میباشد
فکیف در شب دوم پس در این وقت قضاء یوم الشک از او ساقط
میشود و همچنین اگر در این شب نیز بسبب ابر و مثل آن اشتباه باقی ماند و در
شب سی و دوم شعبان ماه مرئی و عدیم الظل باشد ایضا معلوم میشود
که ماه شعبان سی تمام بوده و قضاء یوم الشک ساقط میشود چه اگر

ماه شعبان در اینصورت ناقص باشد لازم آید که ماه شب یوم عدیم
الظل غایب هنگامی که در شب سی و یکم شعبان ماه متطوق بعد غایب بعد
الشفق باشد یا در شب سی و دوم ذی ظل باید روز سی ام شعبان یوم
الشک و ایام ماه رمضان مشتبه شمرده میشود برای تحصیل علم
باکمال عده و بنابراین مکلفی که در آن روز افطار کرده میباید خود را
مشغول الذمه بقضای آن بداند مادام که کاشف خلاف معلوم نشود
مثل اینکه بتواتر معلوم شود که در هیچیک از بلاد قریبه مانعی از رؤیت
هلال در شب سی ام شعبان نبوده و با اینکه جمعی کثیر استهلال نموده اند
ماه مرئی نشده چه در اینصورت معلوم میشود که شعبان تمام
بوده و قضای روز سی ام او ساقط میشود و مثل اینکه در شب شصتم
شعبان مانعی از رؤیت نباشد و با وجود استهلال جمعی کثیر ماه
مرئی نشود چه در این وقت نیز معلوم میشود که روز شصتم شعبان
آخر ماه رمضان است بلا اشتباه و کاشف خواهد بود از اینکه روز
سی ام آخر شعبان بود پس قضاء آن ساقط میشود و اگر شخصی
بدلیلی اثبات کند که صورت ثانیه ممتنع الوقوع است در اینمقام بغیر از

مناقشه

مناقشه در مثال فائده ندارد و ضرر بصحت مدعی نمیرساند کما لایخفی
اما اگر در شب شصتم شعبان ماه مرئی شود بنا بر طریقه استاد قدس
سره شغل ذمت این مکلف بقضاء روز سی ام شعبان از این
جهت برطرف نمیشود محقق نماند که بنا بر این تقریر احتیاج بطرح روایات
ثلثه و امثال آنها نیست چنانچه اکثر فقهاء امامیه رضوان الله علیهم مرتکب
گشته اند با اینکه مصنف نور الله مرقده در صدر کتاب کافی فرموده بالاسناد
الصحیحة التی علیها العمل و بها یؤدی فرض الله عز و جل و خود نیز
تصریح بصحت اسناد بعضی از آنها علی طریقتهم کرده اند چنانچه از کلامی
که از صاحب مدارک نقل میکنیم ظاهر میشود و ایضا اشکالی که صاحب مدارک
رحمه الله بر شیخ طوسی طاب ثراه وارد آورده از استاد قدس سره بنا بر این
تقریر مندفع میشود قال صاحب المدارک قوله و لا یعتبر و هذا مذهب
الاصحاب لا اعلم فیه مخالفا نعم روی الشیخ فی الصحیح عن محمد بن مرازم
عن ابیه عن ابی عبد الله علیه السلام قال اذا تطوق الهلال فهو للیلتین
و اذا رایت ظل راسک فیه فهو لثلث لیال و قال الشیخ فی کتابی الاخبار
بعد ان اوردهما و اورد روایة اسمعیل بن الحران الوجه فی هذین

یا حمل آنها بر تقیه

از استاد قدس سره

طریقه جماعتی [illegible] احادیث تطوق بعض الفقهاء [illegible] الهلال و رؤیة الظل

المخبرین وما یجری مجریها مما هو نفسه معناها ان ذلک انما یکون امارة
علی اعتبار دخول الشهر اذا کان فی السماء علة من غیم وما یجری مجراه
فیخرج اعتباره فی اللیلة المستقبلة بتطوق الهلال وغیبوبته قبل
الشفق او بعد الشفق فاما مع زوال العلة وکون السماء مصحیة
فلا یعتبر بهذه الاشیاء وهذا التفصیل مشکل لان التطوق ونحوه
ان کان مقتضیا للحکم بکون الهلال اللیلتین وجب اطراده والا فلا
والاصح عدم اعتبار ذلک مطلقا لان هذه الروایة لا تنهض حجة فی
معارضة الاصل والاطلاقات المتضمنة لانحصار الطریق فی الرؤیة
او مضی الثلثین انتهی وحاصل اشکال اینست که چون بشهادت حس
وتجربه معلوم است که تطوق مثلا دلیل عقلی نیست بر اینکه سی ام شعبان
غره شهر رمضان خواهد باشد پس که معمول به شود باید دلیل تعبدی
باشد وبراین تقدیر تقییدش بحال اشتباه با اینکه نص حدیث
مطلق است محتاج است باثبات وجهی نیست واز فروع عمل باطلاق
اینست که اگر شب سی ام شعبان مانعی از رویت نباشد وبا وجود
استهلال ماه مرئی نشود وشب سی ویکم متطوق نماید شب شصتم بعلت

ابر مثلا ماه دیده نشود باید بمقتضای تطوق روز شصتم شهر عید
باشد وهکذا الغروب والظل فتامل پس در رفع این بنا بر طریقه استاد
قدس سره میگوییم که تطوق مثلا در حال اشتباه دلیل شرعیست که یوم
الشک را از ماه رمضان مشتبه باید دانست باین معنی که روزه آنرا
اداء یا قضا میباید گرفت مادام که کاشف خلاف آن معلوم نباشد برای
تحصیل علم باکمال عده ثلثین که آن آخر ماه رمضان مجزوم به میباید دانست
یا بقصد ماه رمضان روزه میتوان گرفت یا بنا بر این اگر در شب شصتم
شعبان بسبب ابر مثلا ماه دیده نشود فردای آنرا عید میتوان کرد
ودر صورتیکه در شب سی ام شعبان مانعی از رویت نباشد وماه مرئی نشود
جزم خواهد بود باینکه ماه شعبان سی روز بود پس اینروز یوم الشک
نخواهد بود وروزه آن واجب نیست چنانچه ظاهر میشود از حدیث
دیگر ایضا باب وهو هذا قال ابو عبد الله علیه السلام اذا صح هلال شعبان ثم شعبة
وعد تسعة وعشرین یوما فان کانت متغیمة فاصبح صائما وان کانت مصحیة وتبصرته
فلم تر شیئا فاصبح مفطرا پس بنا بر این در شب سی ویکم اگر ماه متطوق
باشد مثلا سبب اشتباه نخواهد شد چه جای اینکه دلیل جزم برمضان

مرسی صحیح وانه اذا کان [illegible] لیلة الشک [illegible] مصحیة وتبصر [illegible] من شعبان فاصبح مفطرا ولم تر شیئا

شعبان شود وهکذا الغروب والظل فلا تغفل اگر گویند که استاد قدس سره
حدیث عدلین را نیز مقید بحال اشتباه کرده چنانچه در ترجمه
عنوان نقل شد و هرگاه شهادت عدلین قائم شود براینکه در شب
سیام شعبان ماه مرئی شده ثابت میشود شرعاً که روز سیام غره ماه
رمضان است و از باب تعبد بقصد ماه رمضان میباید روزه داشت
هرچند که مظنون خلاف آن باشد کما تقرر فی محله پس تطوق و
امثال آن نیز باعتقاد شیخ از آن قبیل خواهد بود گوییم اگرچه
هرچند ظاهر کلام استاد قدس سره لطیفه اما منافات ندارد
با اینکه تقریر مذکور فی نفسه صحیح باشد و قایل باین تقریر بتقیید
حدیث عدلین را از قبیل تطوق و امثال آن نداند تا بنا باینکه بنا بر ظاهر
کلام استاد قدس سره که مفید اینست که شهادت عدلین
و تطوق و امثال آن دلیل شرعی غره شهر رمضان است اشکالی
کما از صاحب مدارک نقل شد باقی میماند کما لا یخفی پس ممکن
است که بجهت دفع آن اشکال توجیه کلام استاد قدس سره بر این
وجه کنیم که چون ادله شرعیه خارجیه قایم است بر این که شهادت

استاد قدس سره

خارجیه م

عدلین مسلمین و علیهم حجت و دلیل ثبوت شرعی مشهود به است
هرچند مفید ظن بوقوع آن نباشد لهذا بشهادت عدلین
غره شهر رمضان ثابت میشود و در تطوق و امثال آن چنین
دلیلی از خارج نیست پس شاید مقصود استاد قدس سره
این باشد که شهادت عدلین و تطوق مثلا با هم شرکت دارند در اینکه
هر یک در حال اشتباه دلیلست بر اینکه سیام شعبان را بقصد
وجوب میباید ادا یا قضا روزه گرفت مادام که کاشف
خلاف معلوم نشود هرچند در شق اول بدلالت ادله خارجیه
بنیت شهر رمضان باشد و در شق ثانی چون دلیلی نیست بنیت
شعبان باشد چنانچه شرکت دارند در اینکه اگر کاشف خلاف بعمل آید
وجوب روزه آن روز ساقط میشود مثل اینکه در شق اول هرگاه
مانعی از رویت در شب سیام شعبان نبوده باوجود استهلال جمعی
کثیر ماه مرئی نشود و در اواسط شب مثلا دو شخص ظاهر العداله
از خارج بلد آمده شهادت دهند که خود ماه را دیده اند بنابراین روزه
روز سیام واجب میشود به نیت ماه رمضان پس اگر قبل از ظهر مثلا این

علیٰ لیس از شهادت خود رجوع و اعتراف بغلط کنند وجوب روزه آن روز
ساقط میشود بمقتضای حدیث دهم این باب که اندکی قبل از این
مذکور شد و همچنین در شق ثانی اگر بدلیلی معلوم شود که با وجود
تطوق ماه در شب سی و یکم شعبان ماه یکشنبه بوده چنانچه سابقا
تصویر شد پس حاصل این تقریر آنکه بتقریر سابق شده دافع اشکال
صاحب مدارک میشود کما لا یخفی و اگر گویند که در صورت جزم بغره ماه
رمضان هرگاه در شب سی ام ان سبب ابر مثلا ماه مرئی نشود شك
نیست که روز سی ام را از ماه رمضان جزمی باید دانست و بآن نیت
باید روزه داشت بنا بر وجوب تحصیل علم باکمال عده یا بنا بر اصالت
عدم دخول ماه شوال قبل از تمام ثلثین شهر رمضان مالم یعارضه دلیل
چنانچه استاد قدس سره اعتبار آن در صوم یوم شك کرده یا بنا بر تعبد
پس مفاد حدیث تطوق مثلا اینست که روز سی ام شعبان را در حال
اشتباه جزو ماه رمضان جزمی باید دانست بنا بر یکی از مقدمات
ثلث مذکوره گوییم که مقدمه اولی مفید زیاده بر این نیست که در حال
اشتباه صوم روز سی ام واجبست اعم از اینکه سی ام شعبان یا سی ام

ماه رمضان باشد اما اینکه آن جزو ماه رمضان جزمی است دلیلی بر آن نخواهد
نمی بینی که صوم سی و یکم را در حال اشتباه هر دو طرف نیز مبنی بر این مقدمه است
با اینکه معلوم است که ماه رمضان سی و یکم نمیباشد و نظیر مقدمه ثانیه
اعنی اصالت عدم دخول شهر رمضان قبل از تمام ثلثین شعبان مالم یعارضه
دلیل علیحده است با اینکه تا جزم بدخول شهر رمضان بهم نرسد حکم بآن نتوان
کرد و مقدمه ثالثه در سی ام شعبان جاری نیست چه دلیل صریحی نیست
بر اینکه از اجزاء ماه رمضان جزمی باید دانست و احادیث تطوق محتمل است
که مؤول باشد بتقریبی که تحریر شد با اینکه بکار نیت صوم اداء از روزی
انا اینکه صوم مقدم است بر رؤیت تطوق مثلا و مع هذا حدیث باب
یازدهم که در مقدمه بجهه گذشت صریح است در اینکه صوم آن میباید بقصد
شعبان باشد تفریع بعد الجملة امعان النظر فیما ذکر و اذعان بمضمون
ما سطر ظاهر میشود که طریقه محتاط در اداب مخصوصه ماه رمضان اینست که
در صورت اشتباه اول ماه در شب یوم الشك و روز آن باداب مخصوصه
شب اول و روز اول اقدام و در سایر لیالی و ایام باعمال مخصوصه در شبه
و روز ... قیام نماید هر چند که تطوق و امثال آن محسوس شود چنانچه

طریقة الاحتیاط فی اعمال شهر رمضان اذا اشتبه اوله

مفاد ظواهر عمومات احاديث احتياط است وخصوص حديث دوم باب شصت
ونهم كرده است برانيكه در صورت اشتباه شب بيست ويكم وبيست وسوم
كه محتمل القدرند بايد چهار شب احيا داشت مؤيد آنست چه حديث مذكور
اينست كه ابو حمزه ثمالى گفت كه كنت عند ابى عبد الله عليه السلم فقال له ابو بصير
جعلت فداك الليلة التى يرجى فيها ما يرجى فقال فى ليلة احدى وعشرين
او ثلث وعشرين قال فان لم اقو على كلتيهما فقال ما ايسر ليلتين فيما تطلب قلت
فربما رأينا الهلال عندنا وجاءنا من يخبرنا بخلاف ذلك من ارض اخرى
فقال ما ايسر اربع ليال تطلبها فيها الحديث افيد مراد بهلال ماه شب اول است
وقت
تعريفه نهاد كردن عندنا كه بمعنى فى اعتقادنا است پس خلاف ذلك عبارت
از چيزيست كه دلالت كند برانيكه آن اعتقاد خطا بوده وانچه ديده شده هلال
نبوده بلكه ماه دوشبه بوده پس معنى اين كلام اينست كه گفتم بسا كه ديديم
ماه يكشبه را باعتقاد خود وآمد نزد ما كسى كه خبر ميدهد ما را بمخالف
ان اعتقاد از شهرى ديگر باينمعنى كه ميگويد كه من در شب سابق بر شب
ديدن شما ديدم هلال را پس شب دران دو شب ابهام ميرسد پس چهار
شب محل اشتباه ميشود پس امام گفت كه چه آسانست چهار شبى كه طلب

بلغ المقـ

كنى

كنى شب قدر را در انها انتهى موضع الحاجة الحاق فى بيان معنى كون صوم يوم
الشك مقدمة اعلم ان الاستاد قدس سره فى حاشية العدة عند قول
الشيخ رحمه الله فصل فى ان الامر بالشئ هل هو امر بما لا يتم الا به او لا قال
قدس سره ما لا يتم الشئ الا به قسمان الاول ما لا يمكن عقلا وجود ذلك الشئ
الا به ويسمى مقدمة عقلية الثانى ما لا يفيد ذلك الشئ فائدته المعلومة
الا به ويسمى مقدمة شرعية انتهى وقال العالم الماجد طاب ثراه فى التنقيح
قوله الاول ما لا يمكن عقلا الخ هذا القسم شامل لنحو قطع المسافة بالنسبة
الى الحج ولنحو الصلوة فى كل من الثوبين اللذين يكون احدهما نجسا والاخر
طاهرا لمن فقد غيرهما بالنسبة الى العلم ببراءة الذمة انتهى ومقصوده
وا قول ما ذكراه قدس سرهما فى معنى المقدمة وتقسيمها بيان لمعناها الحقيقى
فان المتبادر من مقدمة الشئ لغة وعرفا ما يتوقف عليه ذلك الشئ بلا واسطة
لكن قد يقال مقدمة الشئ لما يتوقف عليه ذلك الشئ بواسطة بل بوسائط
ايضا وهو مبنى على التجوز والتسامح ففيما نحن فيه لو قيل ان صوم يوم
الشك مقدمة للعلم ببراءة الذمة عن اكمال العدة كان هو مقدمة
عقلية حقيقية للعلم وان قيل انه مقدمة لاكمال عدة شهر رمضان كان مع

مقدمة عقلية مجازية وسمي بها لانه فحوى كلام الوالد طاب ثراه ثم بالتزام هذا
الشامح دفع الاستاد قدس سره ايراد الشيخ على اهل العراق وتفصيله
ان الشيخ رحمه الله قال في العدة فاما احتجاج اهل العراق على ان ستر
الركبة وجب لان ستر العورة لا يتم الا به فبعيد لان ذلك ليس بمستحيل
بل يكون ستر العورة وان لم يستر الركبة اذ اسلم لهم ان الفخذ عورة
وان كان عندنا الامر بخلافه اللهم الا ان يدل دليل آخر على ان ستر
العورة لا يتم الا بستر الركبة فحينئذ يجب عليه لا للامر بستر العورة انتهى وقال
الاستاد قدس سره في ذيل قوله لان ستر العورة الخ هكذا القوم يتسامحون
في جعل ما يتوقف عليه العلم بشيء من جملة ما يتوقف عليه ذلك الشيء
من حيث دلالة الدليل على ان الذمة لا تبرأ من المامور به الا مع العلم
بالاتيان به فكان العلم به هو المامور به وقال قدس سره في ذيل قوله بل يكون
الخ هكذا الا يمكن ستر الفخذ بدون ستر جزء من الركبة وذلك لان الركبة
ليست الا مركبا من جزء من الفخذ ومن جزء من الساق وقال قدس سره
في ذيل قوله اللهم الا الخ هكذا بان يكون شرطا شرعيا كما يدل دليل على ان
الصلوة لا تتم الا بالوضوء انتهى وقال الوالد طاب ثراه في ذيل قوله الا ان

قدس

قدس سره القوم يتسامحون الخ اراد ان مقصود من اوجب ستر الركبة
على تقدير كون الفخذ عورة ان براءة الذمة من المامور به اعني ستر
العورة لا تحصل الا بالعلم بالاتيان به والعلم به لا يحصل الا بستر الركبة
فالواجب هو العلم بتحقق ستر العورة وستر الركبة مقدمة عقلية بالنسبة
اليه والقوم تسامحوا فجعلوه مقدمة لستر العورة والمصنف قدس سره
قد غفل عن ذلك فحكم بانه بعيد وقال طاب ثراه في هامش هذا المقام
يستفاد من ذلك ان الذمة لا تبرأ من المامور به في قوله تعالى ولتكملوا
العدة على تقدير كون المراد بالامر باكمال العدة صوم شهر رمضان اداء
الا بالعلم بتحققه اي صدوره عنا كاملا والعلم به موقوف على صوم يوم الثلاث
فصومه مقدمة عقلية بالنسبة الى ذلك العلم وقد تسامح ره تعالى انه
مقدمة عقلية لتحقق الاكمال انتهى كلامهم اعلى الله مقامهم وقد سمى الشهيد
الاول رحمه الله عز وجل امثال هذا مقدمة في الذكرى حيث قال القسم
الثاني من دليل العقل ما يتوقف العقل فيه على خطاب وهو ستة اولها
مقدمة الواجب المطلق شرطا كانت كالطهارة في الصلوة او وصلة
كفعل الصلوات الثلاث عند اشتباه الفائتة وغسل جزء من الراس في الوجه

وستر اقل من الزايد على العورة والصلوة الى اربع جهات وترك الاينة
المحصورة عند تيقن نجاسة واحد منها انتهى ختم كلام نذكر فيه
اربع مسائل حققها المختلف لتطلع في هذه المسالة على اقوال السلف
وتعرف صدق المثل السائر كم ترك الاول للاخر قال العلامة عليه الرحمة
في المختلف مسالة قال الصدوق ابو جعفر بن بابويه في المقنع واعلم
ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو
لليلتين واذا راى فيه ظل الراس فهو لثلث ليال ورواه في كتاب من لا
يحضره الفقيه ورواه ابو علي في رسالته وقال الشيخ في ط لا اعتبار
بذلك كله لان ذلك يختلف باختلاف المطالع والعروض احتج ابن
بابويه بما رواه اسمعيل بن الحسن عن الصادق عليه السلم قال اذا غاب
الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين
وفي الصحيح عن محمد بن مرازم عن ابيه عن الصادق عليه السلم قال اذا
تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فهو لثلث قال
الشيخ في كتابي الاخبار وهذان الخبران وما يجري مجراهما مما هو في معناهما
انما يكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم

ومايجري

ومايجري مجراه فجاز حينئذ اعتباره في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال
وغيبوبته قبل الشفق او بعد الشفق فاما مع زوال العلة وكون السماء
مصحية فلا تعتبر هذه الاشياء ويجري ذلك مجرى الشاهدين من
خارج البلد انما تعتبر شهادتهما اذا كان هناك علة ومتى لم يكن هناك
علة فلا يجوز اعتبار ذلك بل يحتاج الى شهادة خمسين ونحن متى استعملنا
هذه الاخبار في بعض الاحوال برئت عهدتنا ولم نكن دافعين لها
وهذا الكلام للشيخ يدل على انه يعتبر التطوق والغيبوبة قبل الشفق
وبعده مع العلة مسالة قال في الخلاف اذا غم بعد شعبان ثلثين
يوما ويصام بعد ذلك بنية الفرض فاما العدد والحساب فلا يلتفت اليهما
ولا يعمل بهما وقد ذهب قوم من اصحابنا الى القول بالعدد وذهب
شاذ منهم الى القول بالجدول واستدل بالاخبار المتواترة عن النبي
والائمة عليهم السلم وايضا قوله تعالى ويسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت
للناس والحج فبين ان الاهلة يعرف بها مواقيت الشهور والحج ومن
ذهب الى الحساب والجدول لا يراعي اهلة الهلال وذلك بخلاف
القران وقال في ط لا يجوز العمل في الصوم على العدد ولا على الجدول

ولا على غيره وقد روي في روايات بانه اذا تحقق هلال العام الماضي
عد خمسة ايام وصام يوم الخامس او تحقق هلال رجب عد تسعة
وخمسين وصام يوم الستين وذلك محمول على انه يصوم ذلك
بنية شعبان استظهارا فاما بنية انه من رمضان فلا يجوز على
حال قال ومتى غمت الشهور كلها عدها ثلثين ثلثين واذا انغمت
السنة كلها ولم يتحقق فيها هلال شهر واحد ففي اصحابنا من
قال انه يعد الشهور كلها ثلثين قال ويجوز عندي ان يعمل على هذه
الرواية التي وردت بانه تعد من السنة الماضية خمسة ايام ويصوم
اليوم الخامس لان من المعلوم انه لا تكون الشهور تامة وقال ابن
الجنيد الحساب الذي يصام به يوم الخامس من اليوم الذي كان
الصيام وقع فيه في السنة الماضية يصح اذا لم يكن السنة كبيسة فان
يكون فيها في اليوم السادس والكبيسة في كل ثلثين سنة احد عشر
يوما مرة في السنة الثالثة ومرة في الثانية وقول الشيخ في ط
لا باس بنفان العادة قاضية بعدم كمال شهور السنة ثلثين ثلثين
فلا يجوز بناء السنة على ما يعلم انتفاؤه وانما يبنى على مجاري العادات

والعادة

والعادة قاضية بنقصان هذا العدد في شهور السنة ويؤيده ما رواه
عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ان السماء تطبق علينا
بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال افطر اليوم الذي صمت
من السنة الماضية وصم يوم الخامس وعن عمران الزعفراني قال
قلت لابي عبد الله عليه السلم انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى
شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة
الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس قال الشيخ هذان الخبران
لا ينافيان ما قدمناه في العمل على الرؤية لانهما خبر واحد لا يوجبان
علما ولا عملا ولان من رواتهما عمران الزعفراني وهو مجهول وفي اسناد
الحديثين قوم ضعفاء لا نعمل بما يختصون بروايته ولو سلم ذلك
فلا ينافي القول بالرؤية لان الكلام في السنة الماضية بان عدم شيء
فعلم الشهور فيها فلا بد من الانتهاء الى الرؤية على انه امر بان نصوم
يوم الخامس على انه من شعبان وهذا الكلام وان كان واردا
على الخبرين الا انا نحن انما اعتمدنا على العادة مسألة قال ابن ابي
عقيل قد جاءت الآثار عنهم عليهم السلم ان صوموا رمضان للرؤية

وافطروا للرؤية فان غم عليكم فاكملوا العدة من رجب تسعة وخمسين يوما ثم الصيام
من الغد والشيخ لم يعتبر ذلك بل يتاول الرواية التي رواها محمد بن الحسن
بن ابي خالد يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صح هلال رجب
فعد تسعة وخمسين يوما وصم يوم الستين والرواية التي رواها
هرون بن خارجة في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام عد شعبان
تسعة وعشرين يوما وان كانت متغيمة فاصبح صايما وان كانت
مصحية وتبصرته ولم تر شيئا فاصبح مفطرا على انه صوم يوم الستين
او الثلثين من شعبان اذ لو كان الامر على ما ذهب اليه اصحاب
العدد لكان يوم الثلثين من شهر رمضان لان شعبان عندهم
لا يتم ابدا ولم يختلف الحال بين الصحو والغيم فعلم انه اراد الحث على
صومه بنية انه من شعبان **مسالة** نقل السيد المرتضى عن قوم
شذاذ من اصحابنا ان شهر رمضان ثلثين يوما ابدا قال والصحيح
انه قد يكون تسعة وعشرين يوما وكذا قال الشيخ وهو الحق لنا
ان شهر رمضان كغيره من الشهور يعتوره الكمال والنقصان
والمشاهدة دالة عليه ويؤيده ما رواه يعقوب الاحمر قال قلت

(هامش: العمل في الصيام بعد التسعة والخمسين من رجب)
(هامش: الاقوال في ان شهر رمضان لا ينقص ابدا)
(هامش: بلغ)

لابي

لابي عبد الله عليه السلام شهر رمضان تام ابدا فقال لا بل شهر رمضان من
الشهور وعن محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلام قال شهر رمضان شهر
من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من التمام فصوموا للرؤية
وافطروا للرؤية احتجوا بما رواه حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله
عليه السلام قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا والجواب انه
خبر واحد رواه حذيفة بن منصور قال الشيخ ولم يوجد في شيء
من الاصول وانما روي في الشواذ من الاخبار محكيا من كتاب حذيفة
وكتاب حذيفة غير بين منه والكتاب معروف مشهور ثم ان حذيفة
تارة رواه عن معاذ بن كثير عن الصادق عليه السلام وتارة رواه عن
الصادق عليه السلام بلا واسطة وتارة يفتي به من قبل نفسه ولا يسنده
الى غيره ومع ذلك فانه خبر واحد يعارض القران والاخبار المتواترة
وايضا فان ابدا يحتمل ان يكون جهة للقضية وان يكون جزءا من
المحمول احتمالا على السوية وعلى التقدير الثاني لا حجة فيه ثم اطنب الشيخ
في وجه الخلاص عنه بما لا نطول بذكره هاهنا انتهى **مسالة** صوم يوم الشك
بنية شعبان مستحب وقال ابن الجنيد لا يستحب الا ابتداء بصيام يوم

(هامش: حجة ما روي ان شهر رمضان لا ينقص ابدا)
(هامش: حذيفة بن منصور)
(هامش: حكم صوم يوم الشك)

الشك الا اذا كانت في السماء علة تمنع من الرؤية استظهارا وقال
المفيد في الرسالة الغرية يكره صوم يوم الشك اذا لم يكن هناك
عارض وتيقن اول الشهر وكان الجو سليما من العوارض وتفقد
الهلال ولم ير مع اجتهادهم في الطلب ولا يكون هناك شك ويكره
صوم ح الا لمن كان صايما قبله شعبان او ايام تقدمته من شعبان
بذلك جاءت الاثار عن الائمة عليهم السلم وقال علي بن بابويه صوم يوم
الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه من شعبان ونهينا
ان ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس فان لم يكن
صام من شعبان شيئا ينوي ليلة الشك انه صايم من شعبان
لنا ان الصوم مطلقا مستحب لعموم الامر فيدخل صورة النزاع فيه
وما رواه بشير النبال عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن صوم
يوم الشك فقال صم فان يكن من شعبان كان تطوعا وان يكن
من شهر رمضان فيوم وفقت له وفي الصحيح عن سعيد الاعرج
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان من
شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له احتج بما رواه قتيبة

الاعشى

الاعشى قال قال ابو عبد الله عليه السلم نهى رسول الله صلى الله عليه واله عن
صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه
من شهر رمضان وغيره من الاحاديث والجواب انها محمولة على النهي
عن الصوم بنية رمضان او بنية الشك لا بنية انه من شعبان
انتهى ما نقله العلامة عليه الرحمة والكرامة

الحديث الثلثون

قال الشيخ الجليل محمد بن الحسن الطوسي روح الله روحه في كتاب
الاستبصار باب المراة الحايض متى تفوت متعتها قد بينا فيما تقدم
انه انما تفوت المتعة اذا غلب على ظن الانسان انه ان اخر الخروج
عن الوقت الذي هو فيه فاته الموقف وذلك عام في النساء و
الرجال فانه متى غلب على ظنه انه يلحق الناس بعرفات اذا قضى ما عليه
من مناسك العمرة فقد تمت عمرته وشرحنا ذلك شرحا كافيا ويؤكد
ذلك هاهنا في امر الحايض ما رواه محمد بن يعقوب عن عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسن بن سعيد عن النضر بن
سويد عن محمد بن ابي حمزة عن بعض اصحابه عن ابي بصير قال
قلت لابي عبد الله عليه السلم المراة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان

تطوف بالبيت فيكون طهرها ليلة عرفة فقال ان كانت تعلم انها
تطهر وتطوف بالبيت وتحل من احرامها وتلحق الناس فلتفعل
فاما ما رواه محمد بن يعقوب عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل
عن درست الواسطي عن عجلان ابي صالح قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام قلت امراة متمتعة قدمت مكة فرات الدم قال تطوف
بين الصفا والمروة ثم تجلس في بيتها فان طهرت طافت بالبيت
وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلت
بالحج من بيتها وخرجت الى منى فقضت المناسك كلها فاذا قدمت
مكة طافت بالبيت طوافين وسعت بين الصفا والمروة فاذا
فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا فراش زوجها عنه
عن محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب عن درست بن ابي منصور عن
عجلان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متمتعة قدمت مكة فرات
الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فاذا
طهرت طافت وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها
الماء واهلت بالحج وخرجت الى منى فقضت المناسك كلها فاذا

فعلت

كا في دوة في تفسير ... الشيعة ثم

كا في دوة في تفسير عن ابن رباط

كا في دوة في تفسير فان

عبيد الله

فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا فراش زوجها قال وكنت انا
وعبيد الله بن صالح سمعنا هذا الحديث في المسجد فدخل عبيد الله
على ابي الحسن موسى عليه السلام فخرج الي فقال قد سالت ابا الحسن عليه السلام
عن رواية عجلان فحدثني بنحو ما سمعنا من عجلان فالوجه في هذين
الخبرين احد شيئين احدهما انه ليس فيهما انه قد تم متعتها ويجوز
ان يكون من هذه حاله ينبغي له ان يعمل ما تضمنه الخبران ويكون
حجة مفردة دون ان تكون متمتعة الا ترى ان الخبر الاول من قوله
فاذا قدمت مكة طافت طوافين فلو كان المراد تمام المتعة لكان
عليها ثلثة اطواف وانما لزمها طوافان وسعي واحد لان حجتها صارت
مفردة ويكون قوله في الخبرين وتسعى بين الصفا والمروة اما ان يكون
محمولا على الاستحباب ومحمولا على من يريد ان يرجع الى صفة
المحلين لانا قد بينا في كتابنا الكبير ان من سعى بين الصفا والمروة
فقد احل الا ان يكون سائق هدي ويكون امره لها بالاهلال بعد
ذلك بالحج صحيحا لان بالسعي قد دخلت في كونها محلة فتحتاج الى
استيناف الاحرام للحج والوجه الاخر ان نحملها على من كان طافت

كم بمتعة التي تطهر بعد ما طافت اكثر من النصف

اكثر من النصف ثم رات الدم فانه اذا كان كذلك يكون بمنزلة
من قضى متعته وتم لذلك   يدل على ذلك ما رواه موسى بن
القسم عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن ابي اسحق صاحب
اللؤلؤ قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلم يقول في المراة
المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم حاضت فمتعتها تامة
وتقضي ما فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وتخرج
الى منى قبل ان تطوف الطواف الاخير   الحسين بن سعيد عن محمد
بن سنان عن ابن مسكان عن ابرهيم بن ابي اسحق عن من سال
ابا عبد الله عليه السلم عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي
معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها وليس عليها عمرة ومتعتها تامة ولها
ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف
وقد مضت متعتها ولتستانف بعد الحج ويؤكد الى الاخير ما تضمن
الخبران من الامر لها بالسعي فلولا ان المراد ما ذكرناه من الزيادة
على النصف لم يجز ذلك لان السعي لا يكون الا بعد الطواف على ما بيناه
انتهى كلامه زيد اكرامه   يقول قوله طاب ثراه الا ترى الى الخبر الاول

المستعين بالمعين جامع هذا
الكتاب المعيرج

قلادم ع شرح الطوى

الى قوله فيه انه لو كان المراد بالطوافين طواف الحج وطواف النساء كما زعمه
هو رحمه الله تعالى لم يساعده قوله عليه السلم فاذا فعلت ذلك فقد حل لها
كل شيء ما عدا فراش زوجها وهو ظاهر وفي هذا الحديث على ما ليس له رحمه الله بل
عليه ايضا عطف السعي فيه على الطوافين ان كان بثم كما هو المضبوط
فيما رايناه من نسخ الكافي والتفصيل ووسائل الشيعة والوافي فصريح في
ان السعي مؤخر عنهما فليس شيء منهما طواف النساء وان كان بالواو
كما في المتن كان الاظهر هنا ايضا ذلك وان لم يكن الواو موضوعة
للترتيب بخصوصه لانه لو لم يعتبر هنا الترتيب لجوز تقديم السعي على
مجموع الطوافين اللذين عطف هو عليهما وهذا مما لا يقوله ليس
هذا مع ان اعتقاد الشيخ رحمه الله في العدة انه يجوز افادة الواو
للترتيب بعرف الشريعة دون اللغة ويستدل عليه بدليل وهو ان كان
الصحيح على ما يجيء ان شاء الله تعالى انه عليل فلو لم يكن تبديل ثم بالواو
في هذا الحديث من سهو الاقلام لكان اختصارا من الشيخ رحمه الله
في هذا المقام اعتمادا على هذا الاعتقاد وظهور المرام فالحق ان المراد
بالطوافين في الحديثين طواف العمرة قضاء وطواف الحج اداء وحاصل

المعنى ان هذه المراة لم تخرج عن كونها معتمرة لانها ادت الاحرام
والتلبية والسعي اوقاتها وبقيت طوافها وركعتاه عليها لعدم
جواز دخولها المسجد حين الحيض فبعد الرجوع من منى والطهر
تقضي اولا طواف العمرة وركعتيه وثانيا تؤدي طواف الحج وركعتيه
ثم تسعى للحج وهذا المعنى هو الذي يجي الاستاد قدس سره شرحه عليه
ولم يلتفت الى نقل الخلاف فضلا عن ترجيح المخالف ويوافقه ما نقله
صاحب الحدائق عن بعض الفقهاء فانه بعد نقل دعوى الاجماع من العلامة
على وجوب العدول الى الافراد قال حكى الشهيد في الدروس عن علي بن بابويه
وابي الصلاح الحلبي وابن الجنيد قولا بانها مع ضيق الوقت تسعى ثم
تحرم بالحج وتقضي طواف العمرة مع طواف الحج انتهى وح لا حاجة الى
ارتكاب ما ارتكبه الشيخ ره في توجيه السعي قبل الخروج الى منى مع ما فيه من
كمال البعد كما ترى **تنبيه** الظاهر ان في ثاني الحديثين سقطتين
احديهما مختصة بالاستبصار كان فيما رايناه من نسخه رواية سلمة بن
الخطاب عن درست المحفوظ فيما رايناه من نسخ الكافي ونقله عنه
صاحبا الوافي وتفصيل وسائل الشيعة رواية سلمة عن ابن رباط

عن درست وثانيتهما مشتركة بينه وبين الكافي فان راوي هذين
الحديثين درست عن عجلان والمروي عنه فيهما ابو عبد الله عليه السلم
وبعد ملاحظة سياق السؤال والجواب يظهر انهما وقعا مرة واحدة
ومع هذا كله ذكر في اولهما انها اذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين
وسعت بين الصفا والمروة ولم يذكر في الثاني فالظاهر انه سقطه
من بعض الرواة وما يتوهم من ان المراد بالمناسك كلها في الحديث
الثاني ما يشمل مناسك المواقف والطوافين والسعي وفي الاول مناسك
المواقف فقط او المراد بكليهما واحد لكن عطف في الاول الخاص
على العام لزيادة الاهتمام فكونه تعسفا ظاهر في هذا المقام
ثم في الحديث الثاني اختلاف فاحش مع ما في الكافي والوافي والتفصيل وهو
فاذا طهرت فان فيها بلفظ فان طهرت وهو الاوفق بلفظ وان
لم تطهر وبالجملة يظهر من نحو هذه الاختلافات في الروايات
ان ليس كل متون ما في الكتب الاربعة التي صنفها المحمدون الثلثة
عليهم الرحمة متواترة كما توهمه بعض الظاهرية فضلا عن كل مضامينها
كما لا يخفى **تاييد** الحديثان اللذان نقلهما الشيخ رحمه الله مذكوران

تاييد على عدم تواتر متون كل ما في الاصول الاربعة

في باب ما يجب على الحائض في اداء المناسك من الكافي وفيه خمسة احاديث
اخرها صريح فيما ذكرنا واظهرها فالشيخ رحمه الله تعالى عن نقل اثنين منها
ونقل الثلثة الباقية واولها بما اولها فاقول الاثنين عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن حفص بن البختري
عن العلاء بن صبيح وعبد الرحمن بن الحجاج وعلي بن رئاب وعبد الله
بن صالح كلهم يروونه عن ابي عبد الله عليه السلم قال المرأة المتمتعة اذا
قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت
بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت
واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت
المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت
طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد حلت من كل شيء
يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت اسبوعا اخر حل لها فراش
زوجها بيان عطف طواف الحج على طواف العمرة بثم صريح في تقديم طواف العمرة
ولا يكون مثل هذا حجة مفردة وايضا الاقتصار على سعي واحد في هذا المقام
يدل على ان هذا السعي للحج بلا كلام وان سعي العمرة هو الذي اداته هذه المرأة
قبل الخروج الى منى كما لا يخفى وثانيهما محمد عن احمد عن ابن فضال عن يونس

بن

بن يعقوب عن رجل انه سمع ابا عبد الله عليه السلم يقول وسئل عن امرأة متمتعة
طمثت قبل ان تطوف فخرجت مع الناس الى منى فليس هي على عمرتها وحجها
فلتطف طوافا للعمرة وطوافا للحج واول الثلثة الباقية

سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول في المرأة المتمتعة اذا احرمت وهي
طاهرة ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر
ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان هي احرمت وهي حائض لم تسع
ولم تطف حتى تطهر وثانيها عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن احمد
ابن نجران عن مثنى الحناط عن ابي بصير مثله الا ان بدل وقد قضت
عمرتها وقد تمت متعتها وثالثها عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله
عن علي بن اسباط عن درست عن عجلان ابي صالح انه سمع ابا عبد الله
عليه السلم يقول اذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت قبل ان تطوف قدمت السعي
وشهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج
وطواف النساء ثم احلت من كل شيء بيان قوله طواف الحج وطواف
النساء فاعلان لفعل محذوف مدلول عليه بالفحوى والتقدير وادت
طواف الحج وطواف النساء ومثله كثير في كلام البلغاء وحمل عليه قوله

والذين تبوؤا الدار والايمان قال الازهري في التصريح موافقا لابن هشام
في التوضيح ان التقدير والفوا الايمان لان التبوء التهيؤ واما تبوء
المنزل اللهم الا ان يحمل التبوء على معنى اللزوم فح لا حاجة الى التقدير
انتهى ملخصا وكذا قالوا في قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا ان التقدير
وسقيتها ماء ففي الحديث عطف الفعلية على الفعلية وهذا مبني على
الظاهر وهو كون قضت بمعنى فعلت هذا الفعل بعد وقت الاداء
ويمكن ان يكون قضت بمعنى فعلته مطلقا اي اعم من ان يكون في
وقت الاداء او بعده فعلى الاول هذا الحديث صريح في ان متعة هذه
المراة تامة وعلى الثاني ايضا ظاهر فيه بمقتضى الترتيب المذكور ومعاضدة
الاخبار السابقة فحمل هذا الحديث على ان المراد به العدول الى الافراد
وتقديم الحج على العمرة كما فعله صاحب التفصيل عند النظر الصحيح عليل و
لهذا ترى الشيخ ره في الاستبصار حمله على من طافت اكثر من النصف
وقال قوله في الخبر تطوف طواف العمرة المراد به تمام طواف العمرة دون
الابتداء به انتهى مع ان فيه ايضا ما فيه كما لا يخفى على النبيه فان قيل
استند صاحب التفصيل في صحة حمله بان راوي هذا الخبر راوي اولى الروايتين

كلام مع صاحب التفصيل

اللتين

اللتين نقلهما الشيخ ره في الاستبصار عن محمد بن يعقوب وهو واحد
هو عجلان وكان المراد بها على ما حملها الشيخ رحمه الله العدول الى
الافراد فليكن من هذا الخبر ايضا هو المراد قلت اولا قد عرفت ما يرد
على ما ذكره الشيخ رحمه الله في الاستبصار والابتناء عليه بناء على شفا جرف
هار وثانيا ان هذا الاستناد لو كان له جهة ذات سداد كان الشيخ رحمه الله
اولى به وقد عرفت ما اوله هو رحمه الله به وثالثا ان التوفيق بينهما
بل بينهما وبين الاخبار الخمسة الاخر التي نقلناها من الكافي يحصل بما بيناه
بلا حاجة الى الخروج عن الظاهر الوافي **تنقيح** اختلف العلماء في هذه
المسالة لتعارض ظواهر الادلة فان بعضها يدل على ان المراة اذا حاضت
بعد الاحرام ولم تطهر قبل وقت الخروج الى عرفات تبقى على عمرتها وتؤدي
المناسك حسبما مضى في الاحاديث السبعة التي رويناها وبعضها
يدل على انها تنوي حج الافراد وبعد الفراغ من مناسكه تاتي بميقات
وتعتمر عمرة مفردة ومن البعض الثاني ما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيب
عن الحسين عن صفوان وابن ابي عمير وفضالة عن جميل بن دراج
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن المراة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية

سبب اختلاف الفقهاء في حكم المتمتعة التي تحيض قبل الطواف

قال تقضى كما هى الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة كما صنعت عائشة ومنه ما رواه هو ايضا فى الاستبصار فى باب المراة تطمث قبل ان تطوف طواف المتعة بقوله موسى بن القسم قال حدثنا ابن جبلة عن اسحق بن عمار عن ابى الحسن عليه السلام قال سالته عن المراة تجئ متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات قال تصير حجة مفردة قلت عليها شئ قال دم تهريقه وهى اضحيتها قال الشيخ رحمه الله قوله عليها دم محمول على الاستحباب دون الوجوب لانه اذا فاتتها المتعة صارت حجتها مفردة وليس على المفرد هدى على ما بيناه انتهى ولما كان المسالة من العبادات المحضة دون المعاملات فالاظهر الحمل على التخيير عملا بمقتضى ما استفاض من قولهم عليهم السلام فى الخبرين المتعارضين فى العبادات بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم وعلى التخيير بنى صاحب المدارك وان بعد نقل القولين وادلة الطرفين وتسليم السند والدلالة قال يجب الجمع بينها وبين الروايات السابقة المتضمنة للعدول الى الافراد بالتخيير بين الامرين انتهى لكن لما ادعى بعض

كما مضى فى ذيل الحديث الثانى والعشرين ٩٩

الفقهاء

الفقهاء الاجماع على ما اختاره الشيخ رحمه الله من العدول الى الافراد كما ستنقله من العلامة عليه الرحمة قال صاحب المدارك ومتى ثبت ذلك يعنى التخيير كان العدول اولى لصحة مستنده وصراحته واجماع الاصحاب عليه كما عرفت والله تعالى اعلم انتهى وانت خبير بان ادعاء الاجماع فى هذا المقام مع معارضته الاخبار الصحيحة الصريحة التى روينا منها سبعة ومخالفة الفقهاء الذين نقلنا قبيل هذا منهم ثلثة غريب سديد اللهم الا ان يراد به بعض ما ذكره الذكرى الشهيد بقوله ثبت يعنى رحمه الله الاجماع بخبر الواحد ما لم يعلم خلافه لانه امارة قوية كروايته وقد اشتمل كتاب الخلاف والانتصار والسرائر والغنية على اكثر هذا الباب مع ظهور المخالفة فى بعضها حتى من الناقل نفسه والعذر اما بعدم اعتبار المخالف المعلوم المعين كالسلف واما تسميتهم لما اشتهر اجماعا واما بعدم ظفره حين ادعاء الاجماع بالمخالف واما بتاويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد كجعل الحكم من باب التخيير واما باجماعهم على روايته بمعنى تدوينه فى كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلام انتهى ثم انى راجعت الى وجدانى حق الرجوع وجدت ان الترجيح المبنى على مثل هذا الاجماع ليس

ما ثبت به الاجماع عند الفقهاء

فى والغيبة

ولا يغني من جوع واما صاحب الوافي احسن الله حاله فاولا نقل
طرفا مما نقلنا من الكافي وثانيا نقل ما نقلنا من التهذيب وثالثا
نقل ما نقلنا ~~من التهذيب~~ وهو اول الثلثة التي نقلناها من الكافي ايضا
بقوله العدة عن سهل بن التيمي عن مثنى الحناط عن ابي بصير قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول في المراة المتمتعة اذا احرمت وهي طاهر
ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم
تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان هي احرمت وهي حايض لم تسع
ولم تطف حتى تطهر ورابعا قال هذا الخبر يجمع بين الخبر الاخير والاخبار
السابقة عليه بتقييد اطلاق كل منهما بالاعتبار الا ان في التهذيب
عمل على الاطلاق الاخير اولا ولذا على الحجة المفردة دون المتعة
او على اذا رات بعد ما جاوزت النصف من طوافها متعللا بتعليلات
عليلة تظهر خللها بادنى تامل ويمكن القول بالتخيير لورود الخبرين
المطلقين وان كان التفصيل اولى انتهى واما العلامة عليه الرحمة
فقال في المنتهى اذا دخلت المراة مكة متمتعة طافت وسعت وقصرت
ثم احرمت بالحج كما يفعل الرجل سواء فان حاضت قبل الطواف

بلغ

لم يكن

لم يكن لها ان تطوف بالبيت اجماعا لان الطواف صلوة ولانها ممنوعة
من الدخول الى المسجد وتنتظر الى وقت الوقوف بالموقفين فان
طهرت وتمكنت من السعي والتقصير وانشاء الاحرام بالحج وادراك عرفة
صح لها التمتع وان لم تدرك وضاق عليها الوقت او استمر بها الحيض
الى وقت الوقوف بطلت متعتها وصارت حجتها مفردة ذهب اليه
علماؤنا اجمع ونحوه قال في التذكرة انتهى وقد عرفت حال الاجماع فيما
بيناه وقال في المختلف قال ابن الجنيد الحائض والنفساء من ابتدا
احرامهما وبهما الدم وكانت متمتعة بالعمرة الى الحج اقامت على احرامها
ولم تطف اذا وردت مكة الى ان يخرج الناس الى منى فان لم تطهر قبل
ذلك خرجت معهم فاذا طهرت رجعت وسعت له وطافت طواف
النساء وقد صحت متعتها وعليها الهدي وكانت كالسائق المهل
بمتعة الى الحج ولو اختارت عند خروجها الى منى ابطال متعتها وافراد
الحج جاز ذلك لها واعتمرت من التنعيم واخرجها من متعتها واما ان
احرم منهن طاهرا بمتعة الى الحج ثم حاضت كانت مخيرة اذا قدمت
مكة بين ان تقدم السعي فاذا طهرت قبل الخروج الى منى طافت

من الطواف ظ

واحلت وبين ان تقف على احرامها وان لم تطهر حتى خرج الناس الى منى
كانت ايضا مخيرة ان تجعلها حجة مفردة وتقدم السعى وتشهد المناسك
وان رجعت طافت طواف الزيارة وطواف النساء واحلت فان احبت
المقام على متعتها كان لها ان تقدم سعى العمرة وتسعى وتقيم على
احلالها فاذا زادت يوم النحر طافت ثلثة اشواط طواف العمرة
وطواف الحج وطواف النساء وذبحت دم متعتها وان لم تطهر الى ان
ينفر الناس اخر ايام التشريق اقامت الى ان يمضى لها تتمة عشرة ايام
ثم فعلت ما تفعله المستحاضة فان فعلت ذلك ثم اقامت بمكة وبرات
الطهر بعده اعادت الطواف والسعى وطواف النساء وهذه المسألة
قد اشتملت على احكام مشكلة منها قوله فاذا طهرت رجعت وسعت
لو طافت طواف النساء وقد صحت متعتها فانه ان قصد انها كانت
قد طافت طواف العمرة صح والا فلا ومنها قوله واما من احرم وهى
طاهر بمتعة الى الحج ثم حاضت كانت مخيرة اذا قدمت مكة ان تقدم
السعى ففيه اشكال لان السعى انما يكون بعد الطواف ومنها قوله
فان لم تطهر حتى خرج الناس الى منى تخيرت بين ان تجعلها حجة

مفردة

مفردة وان تقيم على متعتها ففيه اشكال لان البقاء على المتعة انما
يصح لو طافت اربعة اشواط اما اذا لم تطف فلا انتهى ولا يخفى ان
الاشكالين الاخيرين انما يتوجهان على مذاق الشيخ الطوسى قدس سره
ومن يحذو حذوه واما على منطوق الاحاديث التى نقلناها عن الكافى
فلا يتوجه شيء منهما **فائدة** نذكر فيها الاقوال فى ان الواو العاطفة
هل تفيد الترتيب او لا انجازا للعدة قال ابن هشام فى المغنى الاول
من اقسام الواو العاطفة ومعناها مطلق الجمع فتعطف الشيء
على مصاحبه نحو فانجيناه واصحاب السفينة وعلى سابقه نحو ولقد
ارسلنا نوحا وابرهيم وعلى لاحقه نحو كذلك يوحى اليك والى
الذين من قبلك وقول بعضهم ان معناها الجمع المطلق
غير سديد لتقييده الجمع بقيد الاطلاق وانما هى للجمع لا بقيد وقول
السيرافى ان النحويين واللغويين اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب
مردود بل قال بافادتها اياه قطرب والفراء وثعلب وابو عمر الزاهد
وهشام والشافعى ونقل الامام فى البرهان عن بعض الحنفية انها
للمعية انتهى والشيخ ره فى العدة عند تعداد الحروف التى تدخل

الاقوال فى افادة الواو للترتيب

زعم بعض ان الواو لمطلق الجمع ...

والربعى

ملخصا

على الجبل وتحدث فيها فوائد لم تكن قبل ذلك قال منها الواو فذهب
قوم الى انها توجب الترتيب وهو المحكي عن الفراء والي حنيفة واحتج
كثير من الفقهاء به والصحيح انها لا تفيد الترتيب بمقتضى اللغة و
لا يمتنع ان يقال انها تفيد ذلك بعرف الشرع بدلالة ما روي عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال لمن خطب فقال من يطع الله ورسوله فقد
هدى ومن يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم انت فقال يا
رسول الله كيف اقول فقال قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فلولا
الترتيب لما كان لهذا الكلام معنى ولكان يفيد قوله ومن يعصهما
ما افاد ومن يعص الله ورسوله عند من قال بانها تفيد الجمع وقد علمنا
خلاف ذلك انتهى واقول ثمرة الخلاف بين هؤلاء الاعلام تظهر اذا
لم يكن في المقام قرينة تدل على تعيين المرام بنحو جاء في زيد وعمرو
فمن قال بانها لمطلق الجمع يقول لا يفهم من المثال الا صدور المجيء
منهما واما مقارنتهما فيه او تقديم احدهما على الآخر فلا ومن قال
بكونها للمعية يقول يفهم منه المقارنة ومن قال بكونها للترتيب يقول
يفهم منه ان مجيء عمرو صدر بعد مجيء زيد ولعل مستند كل من الفرق

المذكور

الثلث تتبعها استعملت هي فيه مع القرينة فكل يدعي انه لما كان الغالب
مع القرينة ما وافق عليه انما يحمل بدون القرينة عليه نظير ما قيل في حتى والى
من انه اذا لم يكن معهما قرينة يدل الاول على دخول ما بعدها في حكم
ما قبلها بخلاف الثاني اعتمادا على الغالب في البابين اذا كان معهما
قرينة نص على ذلك في المغني ثم ان ههنا كلاما مع ابن هشام ومن
مع الشيخ رحمه الله اما الاول فحكمه بعدم سداد قول من قال ان الواو للجمع
المطلق مرده ما قاله الشمني من ان ذكر المطلق ههنا ليس للتقييد بل
لبيان الاطلاق وكثيرا ما يذكر اللفظ ويراد به ذلك ومنه قول المتكلمين
الماهية من حيث هي والماهية لا بشرط شيء حيث لا يريدون بذلك
التقييد بل بيان الاطلاق وفي الشرح عن شرح مختصر ابن الحاجب
للشيخ بهاء الدين السبكي والظاهر ان العبارتين يعني الجمع المطلق و
مطلق الجمع صحيحتان وان مؤداهما واحد لان المطلق ما هو بلا قيد
كما صرح به غير واحد من علماء الاصول وغيرهم فالجمع المطلق
هو الجمع لا بقيد وذلك موجود في الجمع بقيد الترتيب وبقيد ضرورة
وجود الاعم في الاخص والجمع لا بقيد اعم منه بقيد فيلزم وجود الاول

ابن هشام

فلا دوان شرح مراده

على معنى لا بقيد

في الثاني ثم قولنا مطلق الجمع معناه مطلق من الجمع فان كان الجمع
المطلق يقتضي تقييد الجمع فقولنا مطلق الجمع كذلك فان التقييد
بالاضافة والصفة سواء فكيف يتعقل فرق بين قولنا هذا مطلق
من الجمع الذي هو مدلول مطلق الجمع وقولنا جمع مطلق وانما جاء
الالتباس من توهم ان الشيء المطلق هو الحقيقة بقيد لا
وليس كذلك بل هو الحقيقة لا بقيد والذي اوقع هذا الوهم
في نفوسهم ما الفوه من الفرق بين الماء المطلق ومطلق الماء
وتفطن لان ما نحن بصدده شيء فان المطلق في قولنا الماء
المطلق ليس هو المطلق في الاصطلاح الاصولي بل هو مصطلح
شرعي على بعض انواع الماء فالفرق بينهما انما وقع من جهة ان
مطلق من قولنا مطلق الماء بمعنى والمطلق من قولنا الماء
المطلق بمعنى آخر بخلاف ما نحن فيه انتهى ما في شرح المختصر انتهى نقل
ملا الشمني واقول توضيحا لعدم الفرق بين العبارتين ان
قولهم مطلق الجمع من قبيل جرد قطيفة واخلاق ثياب اي
اضيف فيه ما هو نعت في الواقع الى منعوته فكما لا فرق في المعنى

بين

بين قولنا جرد قطيفة وقطيفة جرد فكذا الامر ههنا واما الكلام
مع الشيخ نصر الله فهو ان ادعاء افادة الترتيب غير مسموع في
حديث الخطيب بافادة الاستاد قدس سره في حواشي العضدية بقوله
قوله فلولا الترتيب في فيه ان المتنازع فيه الترتيب في الحكم لا في الذكر
فانه لازم للواو قطعا ومعنى كلامه صلى الله عليه وآله انه ينبغي ان
يلاحظ الترتيب في الذكر لانه اقرب الى الادب كيف لا ومعلوم ان معصية
الله ورسوله اذا حصلتا على المعية او على اي ترتيب كان ان الحكم
الترتيب حصلت الغواية وكذا في طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وآله
انتهى ثم الظاهر عند نظري القاصر ان النكتة في العدول عن الضمير الى المظهر
الى المظهر هو التنبيه على ان العطف في قوله من يطع الله ورسوله فقد
هدى للانسحاب كما قيل في قولهم اخواي زيد وعمرو والمراد ان الهداية
انما تحصل بمجموع الاطاعتين حتى لو اطاع احد احدهما دون الاخر لكان
قد غوى بل كفر فعلى هذا يكون مدلول قوله ومن يعصهما فقد غوى هو
ان الغواية ايضا تحصل بمجموع العصيانين بحيث لو عصى احد
احدهما دون الاخر لم يكن غاويا بخلاف في قوله صلى الله عليه وآله ومن

يعص الله ورسوله فقد غوى فان العدول عن الاضمار الذي هو ظاهر
السياق الى الاظهار يدل على ان العطف فيه للانفراد والمراد ان
الغواية تحصل باحد العصيانين فضلا من كليهما فان قيل اى
حاجة الى هذا ومعلوم ان عصيان احدهما لا يفارق عن عصيان
الاخر قلت ليس الاكتفاء بهذا العلم في المقام الخطابي بمعتبر ولذا
لم يقتصر هنا على قوله من اطاع الله فقد هدى ومن يعصه فقد غوى
مع ان لفظ كل منهما اقل وخير الكلام ما قل ودل وايضا توهم بعض
ان اطاعة الله غير اطاعة الرسول فيتفارقان كما نقل الطبرسي
رحمه الله في مجمع البيان حيث قال عند بيان النكتة في تكرار اطيعوا
في قوله تعالى في سورة النساء يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول واولي الامر منكم ان الكلبي قال معناه اطيعوا الله في
الفرايض واطيعوا الرسول في السنن وايضا عصى عمر عليه اللعنة وسقر
النبي صلى الله عليه واله عند موته بمنع احضار الدوات والقرطاس
واوقع الناس في انواع الشبهة والالتباس ولم يحكم مقلدوه بغوايته
بل زعموا ان هذا من دقيق نظره وقوة فقاهته كما مر في ذيل الحديث

التاسع

او قوله من اطاع الرسول فقد هدى ومن يعصه فقد غوى ص

التاسع عشر ثم ان الزمخشري حمل حديث الخطيب على محمل غريب لا يخلو
فساده على الاديب فانه في تفسير سورة النمل عند قوله تعالى قل لا
يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله حمل اولا الاستثناء
على الانقطاع ورفع المستثنى على لغة بني تميم وقال ثانيا فان قلت
هلا زعمت ان الله ممن في السموات والارض كما يقول المتكلمون
الله في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها فكان ذاته فيها
حتى لا تحمله على مذهب تميم قلت يا بى ذلك ان كونه في السموات
والارض مجاز وكونهم حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة
ومجازا غير صحيحة على ان قولك من في السموات والارض جمعك
بينه وبينهم في اطلاق اسم واحد فيه ايهام تسوية والايهامات
مزالة عنه وعن صفاته الا ترى كيف قال عليه السلم لمن قال ومن
يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم انت انتهى وفيه ان اول
وجهيه وهو عدم صحة ارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة
ومجازا غير مرضي عند كل الاصوليين بل هو اليمنا خالف فيه
كما بينا في الحديث الخامس وفي الحديث الحادي والعشرين واما ثانيا

وجهه وتمجيده وبقوله تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء و
امثال ذلك من المجازات التي ذكر لها تاويلات في مظانها على انه لو كان
المرام منها لما لزم الايهام بل قال صلى الله عليه وآله قل ومن يعص الله
ويعص رسوله بتكرار الفعل في هذا المقام كما لا يخفى على اولي الافهام
توجيه قد تبين لديك مما تلونا عليك ان خبر الخطيب مما تلقته
الخاصة والعامة بالقبول وان الانكار في ومن يعصهما عن الحسن
معزول وربما يشكل عليه امثال ما روي في باب تهيئة الامام للجمعة
وخطبته والانصات من كتاب الصلوة من الكافي في حديث
ان ابا جعفر عليه السلام قال لمحمد بن مسلم ثم تقوم فتقول الحمد لله نحمده
ونستعينه الى قوله من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن
يعصهما فقد غوى الخطبة ويمكن الجواب بعدم تسليم كون هذا
الكلام بعينه كلام الامام عليه السلام لجواز كونه مضمون ما افاده
عليه السلام فغفل الراوي عما راعاه العالم بالحقايق في خصوص
كلامه من الدقايق وقنع بنقل ما فهمه من ظاهر الكلام وليس
هذا باول قارورة كسرت في الاسلام وادعانه سهل عند من تتبع

حال

حال الرواة في الروايات وقد نبهناك على ما في الحديث السابع
والعشرين من الاختلافات **الحديث الحادي والثلثون**
روي في روضة الكافي وفي اخر كتاب الحج من الفقيه عن ابي
عبد الله عليه السلام من سافر او تزوج والقمر في العقرب لم ير الحسنى
ويقول المستعين بالمعين جامع هذا الماء المعين ربما
يتشبث بهذا واضرابه ارباب التقويم على صحة مذهبهم وهو عند
الحاذق سقيم فناسب المقام نقل طرف من هذه الاخبار وما اتفق لهم
في كيفية العمل بها العلماء الاخيار ثم التنبيه على فساد ذلك
المنهج والاشارة الى ما فيه من الخلل والعوج ليرتفع عن وجه
الحق حجاب نزول ظلمة الشبهة وينجاب ولكني لما كنت ترجمت
بالفارسية هذا المرام في كتاب دليل الدعاة حسب اقتضاء ذلك المقام
وكان ما بالفارسية ايضا اكثر مما اريد نقله هنا عن الاعلام نسخت
هنا ايضا على ذلك المنوال وبينت في مجالس هذا المقال مضيفا
اليها ذكر نبذة مما يناسب هذا المقام والحال متوكلا في كل الاحوال
على الموفق المتعال **المجلس الاول** في الروايات الواردة

توجيه من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى

على صحة مذهبهم

هذا المرام

التعيين الساعات بحسب البروج روى في كتاب السماء والعالم
من البحار نقلاً من كتاب ربيع الابرار عن علي عليه السلام يكره ان يسافر
الرجل او يتزوج في محاق الشهر واذا كان القمر في العقرب ومنه عن مولانا
علي عليه السلام ان رجلاً قال له اني اريد الخروج في تجارة لي وذلك في
محاق الشهر فقال له اتريد ان يمحق الله تجارتك استقبل هلال الشهر
بالخروج ومن تاريخ بغداد عن علي عليه السلام انه يكره ان يتزوج الرجل
او يسافر اذا كان القمر في محاق الشهر او العقرب ومن مكارم الاخلاق
في الحديث انه نهى عن الحجامة في الاربعاء اذا كانت الشمس في العقرب
ومن الرسالة الذهبية عن الرضا عليه السلام اعلم ان جماعهن
والقمر في برج الحمل او الدلو من البروج افضل وخير من ذلك ان
يكون في برج الثور لكونه شرف القمر ومن مهج الدعوات في
حرز الجواد ع وينبغي ان لا يكون طلوع القمر في برج العقرب
ومن نوادر علي بن اسباط قال الكاظم عن ابي عبد الله ع من
سافر او تزوج والقمر في العقرب لم ير الحسنى انتهى وقال العلا
الفاضل احسن الله اليه في رسالة من لا يحضره التقويم نجد

نقل

نقل الحديث لاخوين الكاظم عليه السلام من تزوج في محاق الشهر فليسلم
لسقط الولد وفي روض الجنان شرح ارشاد الاذهان ويكره ايضا
الجماع في المحاق وهو الليالي الثلثة الاخيرة من كل شهر لما روي انه
يورث فقر الولد الذي يحصل ~~ثم كلام اهل الكراهة في المحاق مختصة~~
~~بالجماع او به وبالعقد ظاهر الاصحاب الاول ويحتمل التعميم للحديث~~
انتهى ظ ص مضمون اين حديث اخبار اينست كه در وقتي كه
قمر در محاق باشد سفر و تزويج خوب نباشد و در وقتي كه قمر در عقرب
باشد سفر و تزويج و بستن بازوبندي كه از حضرت امام محمد تقي
عليه السلام ما ثور و در كتب ادعيه كه از جمله است مفتاح الجنان دم كتاب
سفينة النجاة والد ماجد قدس سره مسطور است خوب نيست
و در وقتي كه قمر در حمل يا دلو باشد جماع زنان خوب و اگر در ثور
باشد خوبتر است باعتبار اينكه اين برج شرف قمر است و در روز
چهارشنبه كه آفتاب در عقرب باشد حجامت خوب نيست تنبيه
چون ظاهر تزويج در اين مقام احتمال عقد و جماع دارد احتراز از هر دو
بلكه از زفاف نيز در حين محاق و وقت بودن قمر در عقرب

باحتیاط اقرب است با کلام علامه در ارشاد الاذهان و کلام صاحب
روض الجنان در شرح آن صریحست در اینکه کراهیت تزوج در وقت
بودن قمر در عقرب بمعنی کراهت عقد است در آن وقت چه علامه
گفته که یکره ایقاع العقد والقمر فی العقرب والجماع لیلة الخسوف
ویوم الکسوف و این شارح گفته که لما رواه حمران عن الصادق ع
انه قال من تزوج والقمر فی العقرب لم یر الحسنی اما همین شارح در
حدیث محاق بعد از نقل آن بنحوی که گذشت گفته که هل الکراهیة
فی المحاق مختصة بالجماع او به وبالعقد ظاهر الاصحاب الاول
ویحتمل التعمیم انتهی و بر تقدیری که مراد جماع باشد یا عمو
بر مطلق یا مقید است باول در زنان ظاهر عبارت حدیث
وکلام فقها اول و آخر ثانی نیز محتمل است چنانچه در حدیث سفر
و بستن بازوبند ابتداء آنها ... دست والله یعلم و چون تنقیح
توضیح این احادیث مبنی است ... محاق و تصویر صور بعض
بروج و بیان مراد از بودن قمر یا شمس در برجی مثل عقرب و ذکر
معنی شرف کوکب لهذا درین مقام بنقل چهار فصل اقدام میشود

یکره ایقاع العقد والقمر فی العقرب والجماع لیلة الخسوف ویوم الکسوف

فصل اول

در تحقیق محاق صاحب مجمع البحرین گفته که محاق
بضم و کسر میم در لغت بمعنی سه شب آخر ماه است که دیده نمیشود
ماه در آنها بسبب خفاء انتهی و میرزا مظفر جنابدی که بعد
ازین درین کتاب تعبیر از او بشارح تقویم میشود در شرح
بیست باب عبد العلی برجندی گفته که بعضی رسیدن قمر را
بمبدأ دخول تحت الشعاع یعنی وقتی که میانه تقویم او و تقویم
آفتاب دوازده درجه بماند و آنرا مبدأ محاق نیز گویند از جمله
حالات قمر شمرند و در حاشیه گفته که محاق در لغت اسم سه شب
از آخر ماه است بعد از آن حالت قمر را درین لیالی محاق گفته اند
و ممکن است که اسم آن حالت بوده باشد از محق الحر ای حرقه پس
گویا که حرارت شمس سوخته است قمر را و برده است نور او را بعد
از آن علم آن سه شب شده و بعد ازین در متن گفته که مبدأ خروج
شعاع وقتی بود که بعد میان تقویم او و آفتاب بعد از اجتماع
بمنتهای دوازده درجه رسد انتهی و ازین تقریب ظاهر میشود
که تمام مسافت محاق بیست و چهار درجاست و هر چند که قمر

المحاق

تحت الشعاع

خروج الشعاع

در سه شبانروز بیش از بیست و چهار درجه طی میکند اما از اهل لغة
و احکام بنا بر تقریب سه شبانروز را محاق نام کرده اند و احتیاط
شرعی نیز مقتضی اعتبار آنست و در تقاویم علامت تحت الشعاع
را تع بتا نوشته وعلی وعلامت خروج الشعاع را خع بجیم
وعلی رقم کنند و در تذکره مذکور است که اقل مدتی که ماه اصلا
در آن دیده نشود دو شبانست و اکثر آن مدت سه شب و شارح برجندی
از صاحب نهایه نقل کرده که گاه اتفاق می افتد که ماه مخفی نشود
کو یکشب و جهات این اختلافات در مظان آن مفصل شده

فصل دوم در تحریر بعض کواکب مرصوده و تصویر بروجی که
مشتملند بر صور و اشکال و بیان مواضع آنها در زمان ماضی
و حال بدانکه زعم اکثر ارباب فن نجوم و هیئت اینست که افلاک
کلیه نه عدد است هفت عدد آنها مقر سیارات است که درین
شعر بترتیب نظم شده شعر در فلک هفت کوکب سیاره آفریده
خدای عز و جل قمرست و عطارد و زهره شمس و مریخ و مشتری
و زحل و فلک هشتم مقر سایر کواکب است که چون حرکت آنها

عدد الافلاک الکلیة بزعم ارباب النجوم والهیئة

بسیار آهسته و علماء هیئت معترفند بانکه کثرت ثوابت بحدیست
که شمار کل آنها برای بشر میسر نیست لیکن آنچه مرصود شده از جمله آنها
یکهزار و بیست و پنج است با ضفیره بضم ضاد و فتح فا و راء
قرشت و آن عبارتست از سه کوکب که بر بالای ذنب اسد است
و بسبب غایت صغر بعضی آنها را از جمله کواکب مرصوده نشمرده اند
و مجموع کواکب مرصوده را چهل و هشت صورت تخیل کرده اند
بعضی تمام و بعضی ناقص چنانکه هفتصد و هفده کوکب از آنها
بر نفس این صور واقعند یعنی بر خطوطی که این صور از آن خطوط
متصور میشود یا در میان آن خطوط و آنها را کواکب داخله
صور گویند و چون خواهند که از آنها خبر دهند گویند که کوکبی
که بر سر فلان صورت یا بر دست راست او یا بر سینه او است
و علی هذا القیاس و صد و بیست و پنج کوکب دیگر بیرون از صور
واقعند و آنها را کواکب خارجه صور گویند و چون خواهند
که از آنها خبر دهند گویند کوکبی که نزدیک پای راست فلان
صورتست مثلا و هکذا و از این صور چهل و هشتگانه بیست

و هو اینست آنها را ثوابت میگویند ۳

عدد الکواکب المرصودة

الضفیرة

عدد الکواکب الداخلة

عدد الکواکب الخارجة

و یک در جانب شمال است از منطقة البروج و پانزده در جانب جنوب
و دوازده در نفس منطقه و اسامی و ترتیب صور منطقه
بر این نوع است شعر چون حمل چون ثور چون جوزا و سرطان
و اسد ، سنبله میزان و عقرب قوس و جدی و دلو و حوت
و باین جهت این فلک را فلک البروج و منطقه او را منطقة
البروج مینامند و حرکت این منطقه از مغرب بمشرق و
بنحوی بطیء است که در هر صد سال از قرار رصد بطلمیوس
و متقدمین بر او یا در هر شصت و شش سال از قرار رصد
متأخرین از بطلمیوس یکدرجه بجانب مشرق میرود چنانچه
عبد الرحمن صوفی در رساله صور نقل کرده و شارح تقویم
گفته که شصت و شش درجه اعتقاد جمعی است که در زمان
مامون رصد کرده اند و ابن اعلم و محقق طوسی و غیرهما را عقیده
اینست که در هر هفتاد سال یکدرجه قطع میکند انتهی و فلک
نهم از ستاره خالی و متحرک است بفلک اطلس و حرکت یومیه
بان منسوبست و فاضل برجندی در شرح تذکره نقل کرده که

اسامی صور البروج
فلک البروج
منطقة فلک البروج
از جهت م
الفلک الاطلس

بقدر

بقدر زمان کفتی احد و لحد مقعر این فلک چهار هزار و هشتصد و
هفتاد و نه فرسخ و خمس یک فرسخ از مشرق بمغرب حرکت میکند
و بنابرین حرکت محدب آن بسیار اسرع از این خواهد بود انتهی
مضمونا و منطقه این فلک با منطقة البروج در دو موضع
بر تناصف قطع یکدیگر کرده اند پس همیشه یک نصف منطقه
البروج در جانب شمال منطقه فلک اطلس و نصفی دیگر در جانب
جنوب آنست و چون مرکز آفتاب همیشه محاذی جزئی از اجزای
منطقة البروجست آن موضع تقاطعی را که چون آفتاب از آن
گذرد شمالی شود نقطه اعتدال ربیعی گویند و موضع دیگر را نقطه
اعتدال خریفی و از نقطه اعتدال ربیعی شروع نموده محیط دایره
منطقة البروج را بسیصد و شصت بخش متساوی اعتبار و هر
بخشی را درجه و هر سی درجه را یکبرج نام کرده اند پس از نقطه
اعتدال ربیعی تا سی درجه برج اول و بعد از آن برج دوم و همچنین
تا دوازده برج را بر این وضع مرتب میدانند و لامحاله همیشه
شش برج جنوبی و شش برج شمالی خواهد بود و در زمانیکه بطلمیوس

مقدار حرکة الفلک الاطلس وسعته
الاعتدال الربیعی
الاعتدال الخریفی
الدرجة
البرج

رصد کرده مجموع کواکب حمل را در برج اول و مجموع کواکب ثور را
در برج دوم وهكذا تا مجموع کواکب حوت را در برج دوازدهم
میدیده اند وباین اعتبار موضع هر صورتی را باسم آن صورت نام
اندو از آن زمان الی الآن بیکبج تقریبا که سالها رود و یکصد و
وسه هجری است و منطقة البروج بحرکت خاصه بطیئه خود بیکبج
تقریبا حرکت کرده بجانب مشرق چنانچه بعد ازین نقل میشود و ارباب
تقویم باز ابتداء بروج را از نقطه اعتدال ربیعی اعتبار میکنند
و بدستور زمان سابق برج اول را حمل و ثانی را ثور و هكذا
مینامند هرچند که اکثر کواکب آن صورت را در برج بعد از ان
~~محیابند چنانچه محسوس اکثر مردم نیز هست و از تصویری که انسا~~
~~من بعد میشود تصور آن انسان میکردد~~ وهذا عند البعض
در رسالة صور کواکب بعد از نقل اکثر اینها ثبت گفته که وما ینکرانه
لما کانت مواضع هذه الصور منذ ثلثة آلاف سنة غیر هذه
الاقسام ان اسامیها کانت بحسب ذلك وان صورة الحمل کانت
فی القسم الثالث عشر وصورة الثور کانت فی القسم الاول فكان سمی

وهي ستة اجزاء منطقة البروج
باسمائها المعروفة
اعلم ان القياس [illegible]
الصور والاشكال التي
سميت البروج باسمائها
انتقلت في زماننا
عن البروج التي [illegible]
تقريبا

٩

القسم الاول من البروج الثور والثانی الجوزا والثالث
السرطان ولما جددوا الارصاد فی ایام طیموخارس وغیره
ووجدوا صورة الحمل قد انتقلت الی القسم الاول من الاقسام
الاثنی عشر الذی هو بعد نقطة التقاطع غیروا اسامیها فسموا
القسم الاول الحمل والثانی الثور والثالث التوامین والرابع
السرطان ولا یخالفنا احد فی ان هذه الصور تنتقل بحرکتها
علی مر الدهور عن اماکنها حتی یصیر صورة الحمل فی القسم السابع
الذی هو المیزان وصورة المیزان فی القسم الاول الذی هو الحمل
وصورة السرطان فی القسم العاشر الذی للجدی وصورة الجدی
فی القسم الرابع الذی للسرطان فیسمی اول الاقسام المیزان و
الثانی العقرب والثالث القوس والرابع الجدی والخامس
الدلو والسادس الحوت والسابع الحمل والثامن الثور والتاسع
الجوزاء والعاشر السرطان والحادی عشر الاسد والثانی عشر العذراء
ویسمی اول المیزان الاعتدال الربیعی واول الجدی الذی هو الانقلاب
الصیفی واول الحمل الاعتدال الخریفی واول السرطان الانقلاب

الشتوی لانقلابه

الشتوی لانه فی الحال ان یسمی القسم الذی علیه صورة الجدی بالسرطان
والقسم الذی علیه صورة السرطان بالجدی وشارح تقویم گفته
که مخفی نماند که صور دوازده گانه بحرکت فلک ثوابت متحرک کند چنانکه
سایر صور فلکیه الحاله از موازات اقسامی که او را بروج اختیار کرده اند
بیرون روند پس کواکب حمل بثور و کواکب ثور بجوزا روند و علی
هذا القیاس چنانکه درین زمان کواکب قرن حمل باخر او منتقل
شده و از جوزا الا اقدام او درو نمانده لیکن اهل این فن
تغییر اسما جائز ندارند تا تطابق میان اسامی باشد چه مدعا
اقسام بروجست نه صور و از انتقال صور خللی باقسام نرسد انتهی
و برجندی در شرح تذکره گفته در وقت هبوط آدم ع ثریا در قرب
اعتدال ربیعی بوده و درین وقت در بیست و سیوم درجه ثور است
و قلب الاسد در اخر جوزا بوده و الان در بیست و سیوم اسد است
انتهی و ابتدای زمان تسمیه کواکب صور باین اسما ان شاء الله تعالی
در اواخر این مبحث بیان میشود هرچند این احادیث موقوف
برشرح تمام صور دوازده گانه بروج نیست اما استطرادا تصویر

از تحفه نقل کرده ... قد کان الثریا وقت هبوط آدم ... والآن

۹۵
جامع این ما معین کرده

همکی

تصویر صور البروج وبیان اعداد کواکبها الداخلة والخارجة

همکی آنها از شرح تقویم نقل میشود بدانکه **اول** صور بروج اثنی عشر
حمل است وان مانند کبشی است که دو شاخ دارد مقدم او بطرف
مشرق و موخر او بطرف مغرب و دهان او بطرف جنوب و ملتفت است
بطرف موخر خود بنوعی که گوییا که پشت خود را بدهان خود میخارد
و کواکب او سیزده و خارج پنج **دوم** ثور و آن بگاوی ماند که او را
کفل و دو پای نباشد و سر برداشته یا پیش افکنده علی اختلاف القولین
مقدم او بطرف مشرق و موخر او بطرف مغرب و جنوب کواکب او سی و
دو و خارج یازده و برجندی در شرح تذکره گفته که کواکب داخله
آن غیر کوکب روشنی است که بر کتف راست و قرن شمالی آنست چه ان مشترک
میان او و ممسک العنان و بعضی آن کواکب را از اجزاء ثور دانند
و کواکب داخله او را سی و سه خوانند و عبدالرحمن گفته که از جمله کواکب
داخله ثور ثریا هفت کوکب است شبیه بخوشه انگور و عرب مجموع
آنها را النجم و ثریا خوانند وان بجای کوهان ثور است و فاصله
میان آن و اخر کوکب که بر دنب حمل است بقدر سه گز دیده میشود
واین منزل سیوم است و فاصله میان منازل بیست و هشتگانه

بضمیمه آنچه در کتب دیگر اضافه بنظر رسیده
الحمل
الثور
النجم الثریا

ثریا
عدد کواکب ثریا

قریب آنکه آنچه در بیان کواکب ثریا مذکور شد منقول است بر رصد و مشهور
عند الجمهور اما شارح سی فصل در حواشی کتاب خود در مقام اثبات
اینکه علم رعیت بجزئیات اجزا و اوضاع و آثار و احکام افلاک
و فلکیات احاطه نمیتواند کرد گفته که دانشجویان فرنگ
که در صنایع جزئیه ید طولی دارند بدقت نظر عینکها ترتیب داده اند
دوربینها که بواسطه آن مشاهده کواکب متشابکه مجره و سایر کواکب
صغار میتوان کرد و آنها بوسیله آن عینک از کواکب بعضی افراد بزرگتر
بنظر می آیند و بسی کواکب که در رای العین مشاهده نمیشوند مرئی میکردند
چنانچه در جوف و حوالی ثریا افزون از سی و چهار کوکب مرئیست
و از این ظاهر شد که کواکب غیر مرئیه در افلاک بی حد و حصر است و چون
حکیم حقیقی فاعل عبث نیست هر یک را اثری و خاصیتی است که علم بآن
کسی را حاصل نیست انتهی سیوم جوزا و آنرا توامین و دو پیکر نیز
گویند بدو آدم ماند که یکی دست راست خود را بر دوش راست آن
دیگر و دست چپ را بر سینه خود نهاده و آن دیگر دست چپ را
بر دوش اول نهاده و دست راست خود را رها کرده سرایشان در طرف

الجوزا
التوامان

شمال

شمال و شرق و پاها بطرف جنوب و مغرب و باین جهت آنرا جوزا گویند
که مرور این صورت بر میان آسمانست یقال الجوز کل شی وسطه
و قیل وجه آخر کواکب آن هیجده خارج هفت و در نسخه شرح تقویم خارج
هشت است چهارم سرطان شبیه است بخرچنگ مقدم آن بطرف
مشرق و شمال و موخر آن بطرف مغرب و جنوب کواکب آن نه خارج
چهار پنجم اسد شبیه است بشیر دهان گشاده روی آن بطرف مغرب
و پشت آن بطرف شمال کواکب آن بیست و هفت خارج هشت از جمله
کواکب داخله آن کوکبی است روشن و سرخ که بر قلب آنست و آنرا قلب
الاسد و ملکی خوانند بکسر میم ماخوذ است از ملک الطریق که بمعنی میان
راه است و وجه تسمیه غایت قرب اوست بمنطقه علی ما ذکره شرح التذکره
و بلغت یونانی آنرا باسیلیقوس گویند بمعنی ملکی و از جمله خارج آن
کواکب بسیار متکاثفه مجتمعه است که عرب آنرا هلبه گویند بجهت آنکه هلبه بضم ها
در اصل بمعنی موی است که بر کنار دم خرگوش پیدا شد و چون بعض کواکب
اسد مثل سطری مقوس است و این کواکب بر اطراف آن سطر در دم اسد
و این کواکب را موی آن تصویر کرده اند و ضفیره که قبل از این گذشت از بن گواکب

السرطان
الاسد
قلب الاسد
الملکی
باسیلیقوس
الهلبه
ذوابة الاسد

السنبلة العذراء المجذرة

ششم سنبله و انرا عذرا و مجذره نیز گویند شبیه است بزنی که دامن
فرا انداخته و دست چپ او آویخته و دست راست برداشته و با آن
خوشه گرفته و کوکبی روشن بر کف دست چپ و ستانرا سماک اعزل

کندم ؟ سماک اعزل

خوانند از جهت ارتفاع او سماک و از جهت آنکه بی سلاح است اعزل
گویند در مقابل سماک رامح که نیزه دارد برجندی گفته که سنبله نزد بعضی

سماک رامح

همین سماک اعزل است که در دست چپ مجذره است و عوام علیه ... که
سابق گذشت سنبله گویند باعتبار اینکه آن نزدیک بدست راست
مجذره است و کواکب او بیست و شش خارج شش هفتم میزان

المیزان ٧

شبیه است بترازویی که دو کفه آن بجانب مغرب و عمود آن بطرف
مشرق باشد کواکب آن هشت خارج نه هشتم عقرب شبیه است

العقرب ٨

بکژدم سر او بطرف شمال و مغرب و دم برداشته بجانب جنوب
و مشرق ... شرح التقویم و برجندی گفته که دم برداشته بجانب
شمال و مشرق و ستاره بسیار روشن سرخ که در وسط آنست
مسمی است بقلب العقرب و دو کوکب در دو طرف قلب را نیاط گویند

قلب العقرب النیاط

یعنی رگی است که دل آدمی بان بسته گشته کواکب آن بیست و یک خارج سه

نهم قوس

القوس الرامی

نهم قوس و آنرا رامی نیز گویند شبیه است بجسد حیوانی که تا کردن
باشد و از اسفل کردن او نصف مردی بیرون آمده تا کمر عمامه بر سر
نهاده و از آن علاقها او یزان گشته و کمانی بدست گرفته

الجدی

و بدست دیگر تیر کشیده بجانب مغرب کواکب آن سی و یک دهم جدی
نصف اول آن شبیه است بزغاله که دو شاخ دارد و سر و دو

بنصف مقدم

دست او بطرف مغرب و پشت او بطرف شمال است و نصف آخر

السمکة

آن دم شبیه بماهیست و لهذا انرا سمکه نامند کواکب آن بیست
و هشت یازدهم دلو و انرا ساکب الماء و دالی نیز گویند شبیه است

الدلو ساکب الماء الدالی

بمردی که برپای ایستاده سر او در شمال و روی بمشرق و پاهای او در جنوب
و میل نموده بطرف مشرق و دستها دراز کرده و بیک دست کوزه
گرفته و از آن آب بطرف قدم خود میریزد و آب جریان میکند تا دهن
جنوبی حوت کواکب آن چهل و دو خارج سه دوازدهم حوت وانرا

الحوت السمکتین

سمکتین نیز گویند شبیه است بدو ماهی سر یکی بجانب مغرب و دم
بطرف مشرق و سر دیگری بطرف شمال و دم بطرف جنوب نزدیک
بدو شاخ حمل و وصل شده دم ایشان بخیط مقوس طولی که از

خط الکتان

بغیر پنجاه و هفت کوکب خارج صور

کواکب صغار متصور شده و بنا را خیط الکتان گویند کواکب آن سی و چهار
خارج چهار پس مجموع کواکب این صور دویست و هشتاد و نه اند و بنا
برین مجموع کواکب داخل صور و خارجه از آن که بر منطقة البروج و حوالی
آنند سیصد و چهل و شش کوکب است بغیر سه کوکب که مسماة بضفیره اند
چنانچه سابقا گذشت بغیر پنجاه و هفت کوکب خارج صور و چون در کتاب
صور عبد الرحمن وضع کواکب داخل و خارجه هر صورتی نسبت با صورت
بحسب مقدار مسافت محرر و مجموع آن شکل مصور و هر کوکبی در جای خود
مقرر است تحریر آن در این کتاب ... آن کتاب **فصل**
سوم در بیان ... صاحب ...
رحمه الله ... در کتاب ... کفته که الظاهر ان المراد
بکون ... کما هو ...
... البروج والاتفاقات
... ولم یکن ...
... التی تحتاج الیها ...
... الا ...
لام

المراد بکون ... فی العقرب مثلا

تذنیب فیه فوائد للبیب چون برای بعضی حیوانات که بعضی بروج با سماء آنها شده در کتاب الصید سید حسینی طبسی
ره خواص و فوائد غریبه قلم صدق رقم آنها را بمناسبت اینمقام نقل
نمود **ثور** بمعنی گاو نر است و مطلق او را بعربی **بقر** و بفارسی
گاو و دراز دنبال و بترکی **سقر** بکسر سین و بهندی **بیل** گویند
و او با الوان مختلف میباشد جانوری پر قوت بسیار
منفعت است و مدار آبادانی جهان بر وست و در هندوستان
بیشتر از همه جا میباشد از غرایب احوال او آنکه آواز ماده او
بصلابت تر است از آواز نر **حکم** حلال است گوشت او بجمیع
مذاهب **حکمت** حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله فرموده
اند که روغن و شیر گاو شفا است و او دوا است یعنی در بیماری
و در پیشردان گاو هندچیزی میباشد بطریق زرده تخم مرغ
پخته و او را حجر البقر و پادزهر گاو زهر گویند بغایت
گرم بود و آن مانند پادزهر بود در عمل و در بادهای گرم
خوردن سودمند بود و چون سحق کنند و شراب سرشتند

مذکور بود

نقل

حجر البقر پادزهر

علاج الحمی
مقوی الباه
علاج الرعاف
علاج طرد الهوام
علاج دود الثمر

و بر موضعی که سفید بود بمالند موی سیاه بر آید و اگر چه سبب
آن داء الثعلب و برص باشد اما سفید سیاه نکند خاکستر
گاو تب زایل کند و قوة باه بیفزاید و اگر در بینی دمند
رعاف باز دارد اگر پیه گاو را با زرنیخ سرخ در موضعی
دود کنند گزندها از آن موضع بگریزند و اگر پیه او را
بر کوزه مالند و در زمین گیرند هر کیک که در آن خانه
باشد بر آن جمع شود زهره گاو اگر بر درخت مالند
کرم در میوه او نیفتد جامع این ما معلوم گوید که بعض
احوال گاو در ذیل حدیث گذشت **سرطان** را بفارسی
خرچنگ و بترکی **ایلابج** و بدکنی **کیکره** خوانند جانوریست
که سر ندارد و چشمش بر کتف است و دهن او در شکم و هشت پای دارد
و بر پهلو رود و در سالی سه نوبت پوست می اندازد و خانه
خود را دو در میسازد یکی بطرف آب و یکی بطرف خشکی و چون
پوست می اندازد دری که بطرف آب دارد محکم میکند و دری که
بطرف خشکی است باز میکند تا خشک شود و اگر او را در سوراخ

علاج اورام
علاج الدق
الاسد

مرده و در پشت افتاده ببندد علامتی است در آن ولایت
حکم بمذهب امامیه و حنفی و حنبلی حرامست و بقول شافعی حلال
حکمت اگر خرچنگ را از درخت بیاویزند میوه اش بسیار شود
و از آفت ایمن باشد چشمش را اگر بر گهواره بچگان بندند بسیار و بزند
بچه خوش خو شود گوشت وی در زحمت دق نفع رساند
اسد را بفارسی **شیر** و بترکی **اصلان** و بدکنی **داهنه باگه**
گویند و او جانوری پر قوت مهیب صاحب شوکت دلیراست
و او را در میان جانوران بمنزله پادشاه میدارند چون صید کند
دلتنی و قدری از باقی اعضایش بخورد و باقی را بگذارد و بر
سر نیم خورده خود نگردد و باز ماندهٔ هیچ جانوری نخورد و بر
گرسنگی و تشنگی صبر بسیار دارد و هر جانوری که با او در مقام
فروتنی باشد قصدش نکند و زن حایض را آسیب نرساند و بر ماده
غیور باشد ارسطو حکیم گفته که یکنوع از شیر دیدم که روی او
مانند روی آدمی و بدن او بسیار سرخ رنگ و دم او مثل دم کژدم
و یکنوع دیگر بر شکل گاو بود و شاخها مقدار یک بدست داشتم

وانچه مشهور است در میان مردمان بیا است جانوریست
بزرگ رنگ او زردی بسرخی مایل و از سر بینی او تا سر دمش
خطی سیاه کشیده و چون بزرگ میشود بر شانه اش موهای
سیاه بلند پیدا شود و مشهور است که شیر یك بچه بیش نزاید
و بچه وی در اول گوشت پاره‌ایست نه حرکت دارد و نه حس
بعد از آنکه زاید مادرش سه شبانه روز نگاه میدارد بعد
از آن پدرش می‌آید و بادی در وی میدمد تا حرکت و صورت
و شکل شیر پیدا میکند و عمر دراز دارد و علامت پیری وی آنست
که دندانهای وی می‌افتد و از دهان او بوی بد می‌آید و از خروس
سفید و طاوس بترسد و از آواز کوبه و چوب زدن بر طشت
متوهم میگردد و از آتش هراسانست و پیوسته تب دارد و
از ترس مورچه در ملك ذاذگر نزد چه اگر مورچه در میان پنجه
اش رود از آن خلاص نتواند شد در مجمل التواریخ گفته که
شیر را در روم توالد نیست و شیر را در ولایت ختای پرستند
هرگاه از آنجا شیری بدان ولایت برد او را زر بسیار میدهند

از حضرت رسالت پناه صلعم مرویست که دعای شیر اینست اللهم لا تسلطنی
علی احد من اهل المعروف خدایا مرا مسلط مگردان بر یکی از اهل معروف
یعنی بر تابعان شریعت مصطفوی و اهل بیت علیهم السلام و از حضرت
امیر المومنین اسد الله الغالب علی بن ابی طالب ع مرویست
که هر کسی که شیر را به بیند و از وی بترسد بگوید اعوذ بدانیال
و بالجب من شر الاسد از مضرت او ایمن گردد و معنی این کلمات
اینست که پناه میگیرم بدانیال و بچاه از شر شیر و حکایت
گویند که پادشاه ظالمی حضرت دانیال را در چاهی انداخت
با شیران گرسنه تا او را بخورند حق تعالی او را از شر آن شیران
نگاه داشت و بعضی گفته اند که منجمان پادشاه زمان گفته
بودند که درین سال فرزندی بوجود آید که سبب هلاك تو
گردد و آن پادشاه ظالم حکم کرد که هر فرزند که درین سال متولد شود
بکشند قضا را دران سال دانیال تولد یافت مادرش از اضطراب ترس
آن پادشاه او را در بیشه شیران انداخت خدای تعالی شیران را او مهربان
گردانید تا وی را پرورش مینمودند از این جهت حضرت دانیال [illegible]

خود صورت طفلی و دو شیر که او را می‌لیسیدند نقش فرموده بود
تا همیشه نهمت خود [...] در نظر وی باشد حکمت گوشت شیر حرامست
پیشوایان امامیه و جمهور علمای اهل سنت و پیشوا مالک مکروه است
حکمت هر که پیه شیر در خود بمالد جانوران درنده از وی بگریزند
و از ایشان مضرتی بوی نرسد خوردن زهره او آدمی را شجاع
و دلیر گرداند ~~و بفارسی [...] و بترکی [...] و بدکنی~~
~~[...]~~ گویند وجع و داء الثعلب را زایل کند و اگر در چشم
کشند خون از چشم ببرد و اگر بر خنازیر طلا کنند دفع کند
گوشت وی [...] و فالج و استرخا را مفید است خونش علت
سرطان را زایل گرداند بر پوستش خسبیدن تب ربع را مفید
بود و اگر پاره از پوست وی در صندوق نهند رخت
از آسیب خورده ایمن شود و اگر پارچه از گوشت او بر گردن
مصروع بندند خلاص گردد و اگر پوست شیر را بر طبل بندند از
آواز آن اسبان مخالف برمند جامع این [...] معنی گوید
نقل احوال سعد در ذیل حدیث که بحث عقرب را بتقریب

حکمت

حکمت

طرد السباع

خواص

علاج الصرع

علاج حمی الربع

علاج الصرع

العقرب

کژدم و بترکی چیان و بدکنی بچه گویند زشت‌ترین و موذی
ترین حشراتست هشت پای دارد و چشمش بر شکم بود و بسیار بچه می
آورد و رنگهای مختلف دارد و بدترین انواع او سیاه است
بعضی از علما گفته‌اند که بچه از پشتش بیرون می‌آید و اما این قول
صحیح نیست قول درست آنکه از دهان خود می‌زاید و بچه وی مانند
کیک است و از عجایب او آنکه مرده را نگزد و همچنین کسی که در خواب باشد
مادام که حرکت نکند او را نگزد و همچنین که کژدم چیزی را بگزد خود
بمیرد و اگر خواهند که او را از سوراخ بیرون آرند ملخی بر سر
چوبی کنند از سوراخ خود بیرون می‌آید چه حریص است بر خوردن
ملخ و در شهر حمص از ولایت عرب کژدم زنده نمی‌ماند هر چند
از جای دیگر بیارند و در کاشان یک نوع از عقرب سیاه می‌باشد
که کاشی الاصل را اگر گزید هلاک میکند و غریب را اگر گزید بخیر میکند در
و عقرب چون روان شود هر جا سرش برسد بدم نیشش زند نقل
است که عقربی را سر بر سنگ خارا آمد او نیش زد سنگ بزبان
حال با او گفت از این نیش مرا ضرری نمی‌رسد سعی بیهوده چرا میکنی

جواب داد که میدانم اما طبیعت خود را ترک نمیتوانم کرد در معنی
گفته اند شعر گرچه بر خاک ابنا شد زخم کژدم کارگر از بدی نفس
خود روا و ندارد زان گذر حکم حرامست باتفاق علما و فسون
کردن بجهت مار و کژدم رواست بشرط آنکه از قران و دعائی که
حضرت رسول صلعم نقل کرده اند باشد و چیزی که معنی آن ندانند
روا نیست چه احتمال کفر دارد از جمله افسونهای کژدم یکی اینست که
هر کس در اول شب گوید اَخَذْتُ زُبانَی العَقْرَبِ ولسان الحیّة
ویدا السارق بقول اشهد ان لا اله الا الله محمد رسول الله
از شر مار و کژدم و دزدان خلاص شود افسون دیگر در شبانگاه
بگوید اعوذ بکلمات الله التامات من شر ما خلق یا بگوید
سلام علی نوح فی العالمین انا کذلک نجزی المحسنین انه من عبادنا
المؤمنین از شر کژدم ایمن گردد حکمت اگر عقرب را در کوزه
کنند و سر وی را در کوزه بگیرند و در تنور آتش نهند تا خاکستر شود
و نیمه دانگ از آن خاکستر بخورد کسی هیند که سنگ مثانه دارد
نفع رساند و آن خاکستر را بروغن آمیخته بر هر جا نهند موی بر نروید

و عقرب را از خانه بگریزد و بعضی گویند که عقربهای دیگر آنجا
جمع آیند و اگر بزرنیخ سرخ و پیه گاو دود کنند کژدمها
بگریزند و اگر کژدم سیاه را خشک کرده بسایند و بر جای که
برص داشته باشد بمالند دور کند جامع این مقاله معین گوید
که افسون دیگر برای عقرب بعد ازین می آید حوت را بفارسی
ماهی و بترکی بالغ و بدکنی مچلی گویند اصناف ماهی بسیار است
و در بزرگی بمرتبه میرسد که طولش از یک فرسنگ زیاده میباشد
و در کوچکی نیز بمرتبه میباشد که بنیک مرئی نشود و هر صنفی
نامی دارد و مشهور است که در زمان حضرت رسالت پناه
صلی الله علیه و آله جمعی کثیر از صحابه در سفری گرسنه شده بودند
ماهی عنبر نام را گرفتند و قوت خود ساختند و یک استخوان
پهلوی او را در زمین فرو بردند آنقدر بلند بود که شتر
سواری از زیر او میگذشت و در دریای زنگبار ماهی
میباشد که او را تال میگویند طولش تا پانصد و پانصد زرع
میباشد بر فنا و است خدای تعالی ماهی کوچک را برو مسلط

کرده که کوشتش را بدندان میکیرد و رها نمیکند تا او را هلاک
کرداند و یکنوع دیکر هست که او را حوت الحیض میکویند
حوت الحیض
بزرک است و کشتی را از رفتن باز میدارد و آسیب میرساند
دریا وردان او را می‌شناسند همین که او پیدا شد پارهٔ جامه
که بخون حیض آلوده باشد در دریا اندازند آن ماهی از آن
میکریزد و نزدیک آن طایفه نمیرود **حکم** کوشت ماهی
که فلوس دارد در مذهب امامیه حلالست و پیش اهل سنت کوشت جمیع
حکم ماهی
اقسام ماهی حلالست و خون ماهی بمذهب امامیه و ابو حنیفه
پاکست و بمذهب شافعی پلید **حکمت** اکر مکر ماهی خشک
منافع ماهی
کنند و سائیده بر عضوی که خون میرفته باشد بپاشند منع رفتن خون
کند اکر مقداری از زهرهٔ ماهی در بینی مصروع چکانند نافع باشد
علاج الصرع
انتهی صاحب این ماء معین کوید که در تحفة المؤمنین از ابو حامد اندلسی
منقولست که کفت حوت موسی و یوشع ماهی است بقرب شهر سبتیر
حوت موسی و یوشع
از نسل ماهی که موسی و یوشع از آن تناول نموده بودند که چون
ایشان نصف آنرا بطول خورده بودند نصف دیکر را آب وضوی

یوشع

یوشع بر آن چکیده و بامر حق تعالی زنده شده و بدریا رفته طولش قریب
یک شبر و عرضش یک شبر یک پهلوی او خار و استخوانست و او را یک
چشم و نصف سر باشد او را مبارک شمارند و باماکن بعیده برند
انتهی و بعضی از انواع ماهیهای حرام مذکور است و دیکر چنانچه
از فهرست ظاهر میشود انتهی ملخصا کتاب الصید **تجربة** در طریق
طبخ ماهی بنوعی که استخوانهای آن مضمحل شود باید در دیکی
بزرکی چهار عدد آجر باستقامت نصب کنند و بر
بالای آن آجرها چند پارچه چوب خلاف تعبیه
کرده آنقدر آب بر آن بریزند که فاصله میان سطح آب
و سطح ظاهر آن چوبها بقدر پهنای انکشت معلوم باشد
و ماهی بزرک را بسیار نرم
کوبیده قدری از اجزا با آن و امثال آن در بینی ماهی بدمند و تتمه
را داخل در آن آب کرده برهم زنند و ماهی را بر روی چوبها

مذکور است [illegible] تجربه کرده فاضله میان ابریها [illegible] اظهار است نکشت
مضموم گشته باشد پس سر دیگ را بخمیر و مانند آن
بربندند که بخار دیگ بیرون نیاید و آتش ملایم از صبح
تا شام در زیر دیگ بسوزانند بجوش آید چون آب ماهی
نرسد چون شب سر دیگ را بردارند استخوانهای ماهی
بنوعی مضمحل شده باشد که براحت توان خورد و این مکرر
تجربه شده و گویند که لسان العصافیر بدل بزرک میوه
والله علیم

وجسم ثقیلی بر بالای آن سر پوش گذارند انتهی منه

[illegible]

فصل سیوم در بیان مراد از بودن قمر یا شمس در
برجی صاحب بحار الانوار رحمه الله الغفار در کتاب
السماء والعالم گفته که الظاهر ان المراد بکون القمر فی العقرب
هنا کونه محاذیا لکواکبه کما هو دأب العرب فی البوادی وفیها
اذ لم یکن عندهم ضوابط البروج والاشکالات البیانیة
والاستخراجات الشائعة فی تلک الازمان ولم یکن دأبهم
احالة الناس فی الاحکام التی تحتاج الیها عامة الخلق
علی ما لا یعرفه الا الآحاد من العلماء لا سیما اذ لم یکن شائعا

فی تلک

فی تلك الازمنة عند العلماء وایضا الکواکب الثابتة والاشکال التی
سمیت البروج بها قد انتقلت فی زماننا عن البروج التی عینوها
بمقدار برج تقریبا فالعقرب فی مکان القوس فظهر ان ما وقع فی
الشریعة ایضا لا یوافق قواعدهم المقررة عندهم حاصل معنی اینکه
چون مجموع کواکب عقرب تقریبا درین زمان در مکانیست که
سابقا قوس در انجا بوده ظاهر است که مراد شارع از بودن
قمر در عقرب محاذات جرم قمر است با کواکب شکل عقرب چنانکه
معروفست نزد عرب در صحراها و دریاها چه ایشان را اطلاعی بر
قواعد نجومی نیست پس محاذات مکان سابق عقرب چنانچه در تقاویم
منظور و مزبور میباشد مناط احکامی که درین احادیث مذکور است
نباشد انتهی و این کلام صریحست در اینکه مفهوم صاحب بحار اینست
که کواکب عقرب از مکان سابق خود قریب بیک برج بجانب مشرق
حرکت نموده در آن مکانیست که سابقا قوس در انجا بوده و این
بالمحسوس مطابق و با آنچه از عبد الرحمن در فصل سابق نقل شد
موافق است و بهمین نسبت صورت حمل بمکان سابق ثور موجود

الصور والاشکال التی سمیت البروج بها قد انتقلت فی زماننا عن البروج التی عینوها بمقدار برج تقریبا

٩

حمل بمکان سابق شود و صورت نحو بمکان سابق جوزا و صورت
دلو بمکان سابق حوت انتقال یافته و میباید در احکام مذکوره
درین احادیث بملاحظه صورت اهتمام باشد نه بقول منجمین که بناء
احکام را بر مواضع سابقه گذاشته اند و مؤید اینکه مناط احکام
میباید صور باشد نه مواضع سابقه آن عنقریب مذکور میشود
در تقریب و شارح کتاب من لا یحضره الفقیه در ترجمه حدیث کتاب
الحج که اولا مذکور شد گفته که ظاهر اینست که مراد حضرت صادق این باشد
که هر که سفر رود یا عقد نکاح واقع سازد و حال آنکه جرم قمر محاذی
شکل عقرب باشد از ان سفر و تزویج خیر نبیند و بنا بر ظاهر اینست
که چون عرب ستارهای عقرب را بشکل عقرب میدیدند بفال بد
میداشتند حضرت باعتبار طیره نهی فرموده باشند و ممکنست
که علامت بدی باشد یا حق سبحانه و تعالی تاثیر داده باشد از قبیل
تاثیر فلفل در حرارت و کافور در برودت ولیکن جزم نمیتوان
کرد بهیچیک ترویج و اولی آنست که از ستاره و برج هر دو
اجتناب کنند بنا بر حرکت کواکب ثابته در هر بیست و چهار هزار

سال

سال و کری یکدوره و از زمان حضرت سید المرسلین و ائمه معصومین
علیهم السلام تا حال قریب هزار سال شده و ستارهای عقرب داخل
برج میزان شده اند و از برج پس رفته اند قریب بنصف برج پس اگر از
ابتداء طریقه تا وسط قوس اجتناب کردن بهتر خواهد بود انتهی
گر این سخن بچند وجه محل تامل مینماید اول اینکه ستارهای عقرب
داخل مکان سابق قوس شده اند نه مکان میزان چنانچه محسوس است
بالعیان و نقل کردم از صاحب مجسطی و عبد الرحمن صوفی شاید در این
مکان سهوی شده باشد از قلم کاتبان بقرینه اینکه مترجم رحمه الله
گفته که از برج خود پس رفته چه بر فرض دخول در مکان میزان مناسب بود
بگوید که پیش رفته از اینکه آنچه در جانب میزان است سر عقرب است
نه دم آن فتامل دوم اینکه تخمین حرکت صور بقدر نصف برج
در هزار سال مبنی است بر اینکه آنها در هر شصت و شش سال
یکدرجه حرکت کنند و این سخن هر چند با مشهور موافق و با رصد
زمان مامون مطابقست کما نقلنا اما بتحدید زمان احتیاط
با واسط قوس عجمی که مکان سابق آن صورتست دارد که در زمان

در وقتی صورت ۲

ائمه علیهم السلم شکل عقرب بالتمام در برج هشتم بوده باشد واگر چنین
میشود میبایست در این اوقات از وقتی که ارباب تقویم قمر در عقرب
مینویسند تا وقتی که قمر محاذی شکل آن میشود زیاده بر بیست و هفت
هشت ساعت نباشد و حال آنکه تقریبا پنجاه ساعت میشود کما هو المحسوس
ولهذا اضاحجار انتقال المذکور را قریب بیکروز نوشته کما عرفت
پس تا آخر قوس نجومی که اول صورت قوس حقیقی است احتیاط باید کرد
سیوم اینکه وجه ادخال زمان طریقه در زمان احتیاط با اینکه
در این احادیث بلفظ برای آن نیست مخفی است مگر اینکه مبنی بر طرح با شسل
فتامل و معنی طریقه محترقه و عدم اعتبار آن نزد بعض محققین منجمین
فی ... فصل چهارم **تفریع** از تضاعیف این کلمات ظاهر شد که طریقه
محتاط اینست که در مراعات ساعات شرعیه محاذات قمر را با صور
در نظر کرده مخالف آنها که در تقاویم مشهور است اگر خواهد بغایت
احتیاط عمل کند میباید از ابتداء طریقه نجومی تا پنج روز عقد
نکاح و زفاف و ابتداء تصرف در زنان و سفر نکند و بازوبند
مشهور را نه بندد و در پنجاه و شش ساعتی که از آنجا محاذی مکان ساق

طریق کمال الاحتیاط فی الاعمال المنوطة بترک ما یکون القمر او الشمس فی برج

عقرب با

عقرب با شکل آن باشد حجامت نکند و در ابتدا اجماع ثور نجومی را که محل
مکان صورت حمل است کما عرفت مرعی دارد چه بر این تقدیر لا اقل
بیکی از آنچه در حدیث ذهبیه مرویست عمل کرده خواهد بود کما لا
یخفی و استاد قدس سره در شرح حدیث کتاب الروضه گفته که ذم
سفر در وقتی که قمر در عقرب باشد مخصوص است بصورتی که تحقق
نشده باشد بقرینه حدیث شانزدهم این فصل انتهی و آن حدیث
اینست که عن ابی عبد الله علیه السلم قال اقرأ آیة الکرسی واحتجم
ای یوم شئت وتصدق واخرج ای یوم شئت حاصل معنی اینکه
حضرت صادق علیه السلم فرمود که آیة الکرسی بخوان و بعد از آن حجامت
کن هر روزی که خواهی و تصدق کن و از خانه خود بیرون رو هر
روزی که خواهی و مضمون این حدیث و تحقیق آیة الکرسی حدیث
بیست و ششم گذشت و صاحب مجمع البحرین گفته که فی الحدیث من
تزوج والقمر فی العقرب لم یر الحسنی العقرب برج فی السماء معروف
عند اهل الحساب یجیء معرفة نزول القمر فیه فی نزل ان شاء الله و در ماده
نزل گفته که لو احتجت الی معرفة ان القمر فی ای برج من الابراج الاثنی عشر

اقرأ آیة الکرسی واحتجم ای یوم شئت
تصدق واخرج ای یوم شئت

بقصد سفر
در ذیل م

طریق معرفة ان القمر فی ای برج

فانظر کم مضی من شهرك من يومك الذي انت فيه ثم ضم اليه مثله و خمسة
ثم اسقط لكل من ذلك للابراج خمسة من هذا العدد باديا بالبرج الذي
حلت الشمس فيه فاي موضع ينتهي اليه الاسقاط فالقمر فيه فلو وقعت
الخمسة الاخيرة في وسط العقرب مثلا فالقمر في اول درجاته واذا كثرت فالقمر
في موضع ذلك الكسر وترجمه بكلام موافق ابيات بامضمون **شعر**
هرچه از ماه شد مثنی کن • پنج دیگر فزای برسر آن • پس بهر پنج از آن موضع
شمس گیر برجی جای ماه بدان • هرچه از پنج کم بود در شش ضرب
کن وانگهش درج میدان • برای معرفت موضع شمس مزبور است بقوله
واما معرفتنا الشمس في اي برج هي فاضعف ما مضى معك من الشهر العربي
وزد عليه الخمسة المذكورة والق لكل برج خمسة وابدا بالعدد من موضع
القمر بالعكس الى جهة المغرب فاذا انتهيت الى برج لا تتم خمسة فالشمس
في ذلك البرج حاصل معنی اینکه بعد از دو چندان شمردن ایام گذشته
ماه عربی وافزودن پنج بآن باید از موضع قمر بازاء هر برجی که در
جانب مغرب قمر است پنج اسقاط نمود وانچه از پنج کم باشد نشان
برجی که شمس در انست خواهد بود ~~واین سخن مبنی بر اینست که حرکت~~

طريق معرفة ان الشمس

دراین

~~در بعضی نسخ این آن باشد بعنوی که مصطلح ارباب نجوم است نه~~
~~تغیر عقرب ببرجی که معروف است نزد اهل حساب وفيه ما فيه~~
~~اما اگر بنا اسقاط موضع قمر است بر صورتی شود که شمس در این~~
~~دارد باز این حساب کفایت میکند و صورتی که مفروض است نجوم میشود~~
~~و نظر ایشان آنچه در جنة واقیه کفعمی ذکر کرده که از این مستنبط~~
~~میشود که التحريك بآن امکان میکند وفيه ما فيه كما عرفت وشیخ علی در~~
~~شرح قواعد موافقا للعلامة الثانی در احکام عقد نکاح گفته~~
~~که مکروه والقمر في برج العقرب بعد از استدلال ببعض اخبار که~~
~~مذکور شد گفته که والتزويج حقيقة العقد وشيخ زين الدين در~~
~~شرح لمعه نظیر این گفته وموافق اینها است عبارت شرايع و~~
~~بالجمله ظاهر میشود که مفهوم ایشان از تزویج عقد واز عقرب~~
~~برج است وهرچند ظاهر این است که مراد ایشان از برج~~
~~همان مصطلح ارباب نجوم است ومع ذلک این خالی از اشکالی~~
~~نیست خصوصا بعد از تقریر صاحب بحار الانوار مفهوم ... اما ممکن~~
~~که مراد ایشان صورت باشد امکان ... تواند ...~~

~~که نهایت احتیاط مقتضی رعایت شرح دوم است~~ **فصل چهارم** در معنی
شرف قمر که در حدیث ذهبیه مذکور است و باین تقریب محل معنی
شرف کواکب و معنی بیوت آنها که اعتبار شرف بآن مربوط است
و معنی طریقه محترقه در ضمن سه خیال گفته میشود **خیال اول** در معنی
بیوت کواکب اصحاب نجوم بجهت هر یک از کواکب سبعه سیاره از حیثیت
بودن آنها در مطلق بروج و درجات مخصوصه آنها و نسبت
با یکدیگر قوتها و ضعفها ادعا کرده اند و از آنها بعضی را حظوظ
گویند و برخی را غیر حظوظ و قوی و ضعاف کواکب را مطلقا نیز
و بعضی تقسیم کرده و گفته اند که ذاتی انست که کوکب در حظی از حظوظ
بیت است چه در اغلب حالات کوکب شبیه است بکسی که در مکان
و حصنی باشد بلکه در منزل و مسکن خود بود مرفه و سالم از
آفات و بعد از آن شرف و بقولی بعد از شرف مثلثه و بعد از آن
حد و بقولی دیگر حد مقدم است بر مثلثه و هکذا و در تقسیم بروج
دوازده گانه ببیوت گفته اند که چون نیرین که عبارتست از آفتاب
و ماه بمنزله دو پادشاه نافذ فرمانند و شمس نیر اعظم و خسرو سیارات

نقل — بیوت الکواکب السیاره

وثوابت

طبع الشمس

وثوابت و مستقیم السیر والاحوال و بطبع گرم و خشک است و قمر نیر اصغر

طبع القمر

و بعد از شمس والی هفت کشور و قاهر بسفلیات و بطبع سرد و تر
و سریع الحرکة و متغیر الاحوال است باین سبب بروج اثنی عشر را ولایات
و مملکت ایشان دانسته بینهما قسمت کرده اند برینوجه که از اول
اسد تا آخر جدی قسمی و از اول دلو تا آخر سرطان قسمی باشد و خانه
شمس را در اول قسمت بر تشریق و خانه قمر را در آخر قسمت بر تغریب تعیین نموده

طبع الاسد

و گفته اند که چون اسد برج ثابت و گرم و خشک و مذکر و نهاری و
موافق طبع آفتاب و بر صورت شیر است که ملک سباع است و در میان
بروج صیفیه است بنوعی که شمس در میان کواکب سیاره است و غایت
ارتفاع شمس را و از اکثر بروج زیاده است و در وقت حلول
آفتاب بآن در معظم معموره حرارت و یبوست که عمده آثار آفتابست
بحد کمال میرسد آن برج بیت نیر اعظم باشد و چون سرطان برج

طبع السرطان

منقلب سرد و تر و مؤنث و بر صورت حیوان آبیست و متصل
بخانه آفتاب و غایت ارتفاع آفتاب را و بیشتر اکثر بروج در معظم
معموره و اول فصل صیف است چه تاثیر قمر در ابتدا است باید بیت نیر

اصغر باشد و باقی بروج را میان نیرین قسمت نموده بدین قسم که
از اول سنبله تا اخر جدی که پنج برج است هر برجی را بکوکبی
نسبت کرده و از اول دلو تا اخر جوزا که ایضا پنج برجست هر برجی
را بکوکبی نسبت داده اند تا چنانچه با هر دو در کار کذاری شرکت
دارند در ولایت هر دو نصیب داشته باشند و بنا برین کفته اند
که جدی در ولایت شمس و دلو در ولایت قمر خانهای زحل اند
و قوس در ولایت شمس و حوت در ولایت قمر خانهای مشتری اند
و حمل در ولایت قمر و عقرب در ولایت شمس خانهای مریخ اند
و ثور در ولایت قمر و میزان در ولایت شمس خانهای زهره اند
و جوزا در ولایت قمر و سنبله در ولایت شمس خانهای عطارد اند
و بعضی باعتبار دیکر تغیر بصور ثبوت نموده مجملا هر کدام برای خود
برای خود سخنی میکویند و مقتضی کریمه کل حزب بما لدیهم فرحون طریقی میروند
و در معنی دلیل و قبول و انکار نیز خیالات بر همنوال دارند خیال
دوم در بیان شرف کواکب شرف بفتحتین در لغت بمعنی علو و بمعنی
مکان عالی آمده و شرف کواکب در اصطلاح منجمین عبارتست از درجات

در بیان م
شرف الكواكب

مخصوصا از بروج مشخصه که کواکب را قوت در انها تمام باشد و بزعم
ایشان اینست که بعد از بیت شرف اقوی و اکمل اشرف قوای ذاتیه کواکب
است و این یکی از نسب دوازده کانه است که کوکب را ببعضی از بروج
منسوب میدانند و از قرار تقریر شارح سی فصل انها را باین اسما
مینامند ۱ شرف ۲ هبوط ۳ حد ۴ وجه ۵ ربحان ۶ ادرجان ۷
نه بهر ۸ دوازده بهر ۹ هفت بهر ۱۰ نیم بهر ۱۱ طریقه محترقه ۱۲
جوزهر و کواکب را درین نسب تشبیه کرده اند بکسی که در ولایت یا
~~ملک دیکری نصیبی داشته باشد و اقوی اینها بزعم ایشان شرف است~~
و نسبت کوکب در شرف شبیهست به نسبت کسی که در حکومت و سلطنت
و مملکت خویش باشد و کویند که ارباب نجوم و احکام بوسیله الهام
یا بوحی خدای علام وضع شرف و هبوط و غیرها نموده یا بتجربه
در سنین متوالیه هر یک از کواکب را در درجه مشخص از برجی مخصوص
مخصوص آزموده اند که باثری مختص بوده و بعضی از ان اثرها منتج
سعادت و نیکی و خصب و ایمنی و اسایش و بعضی منتج نحوست و بدی
و تنکی و سختی و اشوب و نا ایمنی بوده و بودن کوکب در هر جدی

نسب الكواكب بالبروج

معین نامی کرده اند با عبارات متناسبه شرف و هبوط نیز بهمان
معنی است و چون زعم ایشان اینست که بودن هر کوکبی در درجه
خاصی در برج خاصی غایت قوت آن شرف است گفته اند که شرف
آفتاب در نوزدهم درجه حمل و شرف ماه در سیوم درجه ثور و شرف زحل
در بیست و یکم درجه میزان و شرف مشتری در پانزدهم درجه سرطان
و شرف مریخ در بیست و هشتم درجه جدی و شرف زهره در بیست و
هفتم درجه حوت و شرف عطارد در پانزدهم درجه سنبله و شرف
راس در سیوم درجه جوزا و شرف ذنب در سیوم درجه قوس است
و شارح تقویم گفته که منجمی هند در اعتبار درجات خلاف جمهور
کرده اند سوعی که سید الفضلاء و املح العلماء غیاثا منصورا در مواقع
النجوم ایراد فرموده و در حاشیه این مقام گفته که در مواقع النجوم
و همچنین در کفایة التعلیم مذکور است که نزد اهل هند شرف آفتاب
در ده درجه حمل است و شرف مشتری در پنج درجه سرطان
و شرف زحل در بیست درجه میزان و در باقی با جمهور موافقند
و راس و ذنب را شرف اعتبار نکنند انتهی و با اینکه ارباب این فن باآنکه

درجات م

۲ اختصاص بروج و درجات شرف نکات استحسانیه و از قبیل خطابیات
با مادات اقناعیه متشبث اند در برج شرف اقوال دارند بعضی گویند
که برج شرف همه شرف باشد یعنی کوکب در همه آن برج قوی و در خصوص آن
درجه قویتر است و تا کواکب در برج شرف روی بشرف دارند قوت
شرف روی در تزاید دارد و هرچند بدرجه شرف نزدیکتر شود
قویتر گردد تا بحاق آن درجه رسد و آنوقت غایت قوت باشد
و چون از آن درجه بگذرد روی بنقصان نهد تا باخر برج که
شرف منقطع گردد و بعضی گفته اند که شرف کوکب از اول برجست تا
درجه شرف و برخی گویند که یکدرجه در درجه شرفست و بس و فوجی گویند
که هر کوکب را بعد از درجه شرف حدی است که شرف در آنجا منقطع می
میشود و انحد آفتاب را بیست و پنج درجه حمل و ماه را بیست و سه درجه
ثور و زحل را و مشتری را بیست و شش درجه سرطان
و مریخ را تا اخر جدی و زهره را تا دوازده درجه حمل و عطارد را
تا بیست و یکدرجه سنبله و بالجمله از آنچه در فصل سابق گذشت
ظاهر گشت که کواکب بروج و سایر ثوابت بحرکت منطقه فلک هشتم

از اماکن سابقه خود مزایلت کرده هر شکلی ببرج مابعد خود انتقال نموده
وضبط همان اماکن سابقه را ملحوظ داشته بناء ارقام تقویم و احکام
نجوم برآن نهند و اگر کسی خواهد که باین حدیث شریف عمل کند باید شرف
قمر را در کل شکل ثور از باب تعبد که در احکام شرعیه فرعیه لابد است
تسلیم و اذعان کند چه مقدمات استحسانیه و اقناعیه ارباب نجوم
در اثبات امثال اشراف و بیوت با اینکه سست تر است از بیت
عنکبوت چنانچه شمه از آن در اعتبار بیوت گذشت و در اعتبار
اشراف مذکور خواهد گشت بر فرضی که تمام باشد نزد ایشان در خصوص
اجزاء منطقة البروج که سابقاً مقر این صور بوده اعتبار میشود و ازانچه
در فصل سابق گذشت ظاهر گشت که معتبر نزد علماء دین و محققین
اخباریین رضوان الله علیهم اجمعین در مثل این احکام صور و اشکال
کواکب است که بمرور دهور متبدل نشده و نمیشوند الی انقراض العالم
اما صاحب بحار ره گفته که ممکنست که حدیث ذهبیه که مشتمل بر حکایت شرف
قمر است موافق سلیقه مامون علیه اللعنة باشد و مؤید این احتمالست
اینکه مامون زیادی تتبع این فن داشت و جمعی را بوین واداشت که

گذاشته اند م

[illegible] القمر عند [illegible]

انتهی مضمون ما

در عبث [illegible]

بلغ [illegible]

تجدید

تجدید رصد کردند کما هو المشهور و درین مقام مجالی از خیالات
اصحاب احکام نگاشته قلم صدق رقم میگردد تا وهن آنها نزد هر کسی
که تتبع ادله این فرقه نکرده اقتناعاً بتسلیم احکام تقویم مینمایند
ظاهر شود شارح تقویم گفته که بر اذهان مستقیمه مخفی نماند
که اهل احکام نجوم بالهام و کهانت و تجربه و قیاس در حلول
کواکب در هریک از بروج و اجزاء آن ادراک تاثیرات سعد
و نحس کرده و آنرا اعتبارات نموده اند یکی از آنجمله اعتبار شرف
و هبوط کواکبست چنانچه هر کوکبی را در برجی و درجه نوع قوتی
یافته اند و آنرا شرف آن کوکب گفته اند و چنانکه اهل عربیت
اول تتبع و استقراء کلام عرب کرده و در ثانی الحال ضبط قواعد
صرف و نحو و دلایل استحسانی ایراد نموده اند همچنین اهل احکام
بعد از تجربه و قیاس دلایل و نکات مستحسنه بجهة این معتقدات
در مداخل خود مذکور ساخته اند و اعتبار اشراف از بیوت طالع
عالم کنند و گویند سرطان طالع عالم است و چون اوتاد آن را
که طالع و عاشر و سابع و رابع است هر اینه بروج منقلبه اند

بمحض تقلید م

طالع العالم [illegible]

سزاوار آنست که شرف شمس و کواکب علویه که ابطاء سیارات اند
در یک برج باشد تا متفاوت اند انتقال نکنند پس شرف مشتری
که کوکب حیوة و بقا است لایق آنست که در سرطان باشد که وتد
طالع است چه طالع متعلق بجسد و نفس است و شرف آفتاب
که پادشاه کواکب است مناسبت که در حمل باشد که بیت عاشر
است و عاشر اعلی بیوت و متعلقست بحکومت و دولت و شرف
زحل که کوکب زراعت و فلاحت است موافق آنست که در میزان
باشد که بیت رابع است چه رابع خانه ضیاع و عقار است
و شرف مریخ که کوکب مخالفت و عداوت است قیاس آنست
که در جدی باشد که بیت سابع است چه بیت سابع اضداد
و خصوم باقیست و شرف او نباشد پس شود که مجاور حمل است
شرف قمر بود و چون زهره سعد است و کوکب نظافت و نزاهت
و بیت نهم متعلق است بدیانت و تقوی و طهارت باید
که خانه نهم که برج حوت است شرف او باشد و شرف عطارد
که کوکب عقل و علم و فراست و کیاست است سزاوار آنست که در

کرده‌اند مخالف ... معلم اول اینست ... در حمل اسد شرف شمس

سنبله باشد که برج اثنی و بیت ثالث است چه بیت ثالث
متعلقست بعلم و ادب و تعلیم و تعلم و چون موضع شرف هریک از این
کواکب ناظر است بطالع و عقدتین و قمر از کواکب نیستند اولی آنست
که شرف ایشان در موضعی باشد که از طالع ساقط باشد و بیوت
ساقط دوم و ششم و هشتم و دوازدهم است پس از اینها بیت دوازدهم
را بجهت راس اختیار کرده اند که جوزا است ~~پس از اینها بیت دوازدهم~~
بسبب مجاورت او شود که شرف قمر است و چون ذنب مقابل راس
است پس باید که شرف نیز مقابل شرف راس باشد پس قوس که مقابل
جوزا است و از بیوت ساقط است شرف او باشد انتهی **خیال**
سیوم شارح سی فصل گفته که طریقه محترقه میان هبوط آفتاب
و هبوط ماه بود یعنی از اول نوزدهم درجه میزان تا اول چهارم درجه
عقرب و مصنف رحمه الله در کتاب تذکره هیئت بیان فرموده
که بعضی گفته اند که مواضعی که در تحت مدار است چون بیابند و
مابین هبوط آفتاب و هبوط ماه یعنی مابین درجه نوزدهم میزان
و درجه سیوم عقرب غیر مسکون اند و آن مواضع را طریقه محترقه نامند

شرف

الطریقه المحترقه القمر

هبوط الشمس والقمر

بجهت اینکه از عدم قبول عمارت محترقند و چون این مواضع را طریقه
محترقه خوانده‌اند ما بین هبوطین را از قلّت طریقه محترقه
گفته‌اند و بیان نموده که این حرف از خرافات و جزافات
احکامیانست چه عدم عمارت در جنوب مخصوص بمواضعی نیست
که در تحت هیچ مدارات باشد و بنوعی که قبل ازین بیان شد
بطلمیوس در جغرافیا ذکر کرده که ابتداء عمارت در جنوب بجائیست
که عرض هفده درجه باشد و میل درجه نوزدهم میزان هفت جزو
است و میل درجه سوم عقرب سیزده جزو و هرگاه تحت مداری
که بعدش هفت درجه باشد معمور بود با اینکه اقرب بحضیض
تحت مداریست که بین الهبوطین است و ابعد از مدار حضیض بطریق
اولی معمور باشد و بعضی از اهل هیئت گفته‌اند که طریقه محترقه
موضعی است که تحت مدار حضیض شمس باشد یا نزدیک بآن و
بسبب تبدل و انتقال حضیض متبدل میشود پس ازین قرار تواند
بود که در وقتی تحت ابتداء ذات را طریقه محترقه خوانده باشند
که حضیض در آن بوده یا قریب بآن و این حرف از صواب دور است

مبدء العمارة

وطریقه

و طریقه محترقه نزد جمهور مخصوص است بقمر و طایفه شمس را با قمر شرکت داده‌اند
و چون نیرین درین درجات باشند خاصه قمر ضعیف حالست و گفته‌اند
ضعف ایشان در آن بمرتبه‌ای باشد که در راه سوزانی کرد و بعضی
از متاخرین گفته‌اند که از جهت آنکه در شرف زحل چهار درجه از مریخ
داخل این درجات است این درجات را طریقه محترقه گویند و در کفایة
التعلیم مسطور است که کواکب یکدیگر را نیز بجای قمر طریقه محترقه هست
چنانچه شمس را دلو و میزان و قمر را عقرب و میزان و جدی و حمل و زحل
را اسد و سنبله و مشتری را ثور و سنبله و مریخ را ثور و میزان و زهره
را عقرب و جدی و عطارد را جدی و حوت و میان شرف ماه
و شرف آفتاب یعنی ما بین درجه نوزدهم حمل تا درجه سوم ثور
طریقه نیره خوانند و آنرا در اکثر امور محمود دانند و ازین اعتبار نیز
ظاهر میشود که بین الهبوطین را بجهت که محاذی او در ارض طریق
محترقه است موسوم باین اسم شده بلکه شاید مواضعی که در تحت مدار
مذکور است بدان جهت که در تحت آن مدار است بطریقه محترقه موسوم
شده باشد و طریقه نیره مقابل طریقه محترقه است هم در وضع و هم در

الطریقة المحترقة لغیر القمر

الطریقة النیرة

اثر و شرف و هبوط و طریقه محترقه و طریقه نیره از جمله دوازده نسبتی است
که کوکب بکم از برجی باشد انتهی **مجال دوم** در بیان کیفیت ظهور فن
هیئت و وضع صور کواکب و تمهید قواعد تنجیم و مستند اعتبارات که
مبنی بر آنها است احکام تقویم و تحقیق اینکه تتبع این فن بچه وجه
صحیح است و در کدام صورت مستقیم و این احوال مفصل میشود در
سه مقال **مقال اول** صاحب کتاب بحار ره از کتاب نجوم نقل کرده
که احمد بن محمد بن ابرهیم ثعلبی در کتاب عرایس آورده که وجه تسمیه
که حضرت ادریس ع این بوده که بسیار درس کتب و صحف آدم و شیث
ع میفرمود و بود او کسی که بقلم خیری نوشت و او کسی که جامه
دوخت و دوخته پوشید و او کسی که نظر در علم حساب و نجوم
کرد و این مضمون در کتاب دیوان النسب نیز مذکور است و در
رساله که ابو اسحق طرسوسی بعبد الله بن مالک در باب معرفت
اصل علم نوشته این مضمون مرقوم گشته که حق تعالی آدم ع را
فرو فرستاد بزمین و علم هر چیز را باو تعلیم فرمود و از جمله علم نجوم
و طب بود و در کتاب لطائف المعارف مذکور است که اول

کسی

ادریس ع

کسی که اظهار علم نجوم فرمود و بعض خصوصیات آنرا بیان نمود
هرمس بود انتهی ما فی البحار و شارح سی فصل گفته که هندسه در لغت
معرب اندازه است علی ما فی الصحاح و زای بسین بدل شده
چه در کلام عرب اجتماع دال و زای بی فاصله نمیشود و بعضی گفته اند
که هندسه معرب اندیشه است و اول اظهر و اوضح است و علم هندسه
علمیست که در آن بحث کنند از احوال اعراض ذاتیه مقدار یعنی
خط و سطح و جسم تعلیمی و مقاصد این علم بعضی ماخوذ است
از کتاب اقلیدس صوری که بقول بعضی استاد هشتم افلاطون
الهی بوده و آن کتاب بنام او اشتهار یافته و در زمان
مامون عباسی بزبان لغت عربیه ترجمه کرده اند و بعضی از ارباب
این علم تصریح کرده اند باینکه اقلیدس بضم و کسر همزه لغت یونانی
و مرکب است از اقلی که مرادف کلید و دس که مرادف مقدار است پس
معنی اقلیدس مفتاح مقدار باشد و او اول حکیمی است که
در ریاضیات تکلم کرده و افراد آن از سایر علوم نموده
و بتنقیح مقاصدش پرداخته و این کتاب باسم او مشهور شده

شده و شارح کتاب اشکال التأسیس گفته که بعضی از ملوک یونان مائل
تحصیل این فن شد و حل اسرار آن بر او مشکل گشت با و گفتند که در مدینه
صور که از سواحل بحر شام است حکیمی است دانا او را طلب کرد و التماس
تهذیب و تنقیح این کتاب کرد و بنام آن حکیم شهرت یافت بنوعی که چون
کتاب اقلیدس گویند ظاهر است که همین کتاب [منسوب] و از او بنوعی که ذکر شد
تعریب کردند و اشهر نسخ نسخهٔ ثابت بن قرهٔ حرانیست و نسخهٔ حجاج و از
متاخرین جمعی تحریر مطالب آن نموده اند و بایضاح غوامض آن کوشیده
وانها اشهر و افضل تحریر سلطان الحکما والمحققین نصیر الملة والدین
محمد الطوسی است رحمه الله تعالی و بعضی دیگر از مسایل هندسه از کتب
متوسطات ماخوذ است چون کتاب اکر ثاوذوسیوس و کتاب
اکر مانالاوس حکیم که باندک مدتی بر بطلمیوس تقدیم دارد و بطلمیوس
بنا ارقام و مواضع ثوابت را بر رصد او گذاشته چنانکه از مجسطی
ظاهر میشود و کتاب مانالاوس از کتب غامضه این فن است و ایشان را
نیز بعد از ترجمه که در عهد مامون شده شروح نوشته و تحریرات کرده
اند بعضی از اهل اسلام و بعضی از نصاری لیکن اکثری از ایشان نامهذب

ثابت بن قرة
الحجاج
نصیر الدین ره
ثاوذوسیوس
مانالاوس
و بطلمیوس

وغیر

وغیر منقح بوده و محقق سابق الالقاب تحریر آن نموده و تحریری که امیر ابو
نصر عراق کرده آن را بسیار ستوده و بعضی از شواهد مطالب این کتاب
در وراء حجاب اشکال مانده و دیگری از کتب متوسطات کتاب کره
متحرکه اوطولوقس است و کتاب اسطرخس در جرم نیرین و کتاب مخروطات
ابلونیوس حکیم و از معاصرین خاتم المهندسین ناسخ آثار المتقدمین
مولانا محمد باقر یزدی ره از کتبی که در تعلیم متوسط است اقلیدس و
مجسطی است و کتاب مجسطی منسوب به بطلمیوس قلوذی که استاد
این فن بوده بعضی گفته اند که مجسطی در لغت یونانی بمعنی ترتیب است
و بعضی گفته اند که بمعنی علم بقواعد است که با آنها متوسل توان شد
باثبات اوضاع اجرام بسیطه با دلهٔ تفصیلیه و کتاب او بابی صفات
آراسته است انتهی ملخصا و فقیر گوید که احوال سلطان المحققین قدس سره
را دولتشاه بن علاء الدین سمرقندی تبقریبی در کتاب تذکرة الشعرا
بدینوجه نقل کرده که در پارس ئیل سنه تسع و اربعین وستمائه هلاکو خان
پادشاهی ایران موسوم شد و تمامت ایران زمین را مسخر ساخت و بتدارک
خرابیها که در اوقات فترت شده بود پرداخت و بدفعها زمره از برانداخت

امیر ابونصر
اوطولوقس
اسطرخس
ابلونیوس
الحکماء
مولانا محمد باقر الیزدی
المجسطی
هلاکو خان

نجوم

وقصد دیار وقلاع ملاحده کرده وحصول وبلاد ایشانرا بدست آورد وحکیم فاضل خواجه نصیر الحق والدین ابوجعفر الطوسی در آنحین بحبال حبلاد ملاحده افتاده بود بخدمت خان شتافت وچندسال ملازم بود و هلاکو خان را درحق او اعتقادی عظیم دست داد وخواجه در مراغه رصد بست وزیج ایلخانی استخراج نمود باتفاق مؤید الدین العرضی ونجم الدین دبیران وغیرهما واستیصال آل العباس وخلفاء بغداد نمود وقتل وغارت بغداد وهلاک مستعصم بالله که آخر خلفاست شهرتی عظیم دارد ودر تواریخ مذکور وبین الناس مشهور است ووفات هلاکو خان درشهور سنه ثلاث وستین وستمائه بوده مدت عمرش چهل وهشت سال انتهی وایضا شارح سی فصل گفته که شارح دیوان منسوب بحضرت امیر المؤمنین ع نقل کرده که فن احکام منسوبست بادریس بن طاوس درکتاب فرج المهموم ذکر نموده که ابرخس وبطلیموس که هردو مدون صناعت حکمیه وهیئت ونجوم واستادند درین علوم درسلک انبیا عظام انتظام داشته وهمچنین اکثر حکما انبیاء بوده اند وچون اسماء ایشان موافقت داشته باسماء بعض حکماء یونان که بفساد اعتقاد

منسوبند

منسوبند مشتبه وملتبس شده احوال آن حکماء ربانیین بر مردمان وگمان دارند که صاحبان این اسامی همگی بر یک نهجند وحکم قطعی میکنند براینکه قوت بشریه مستقل نیست دراداراک خفایای این علم شریف بدون تعلیم صاحبان نفوس کامله واصحاب ارصاد جسمانیه انچه درین علم یافته اند مقتبس از مشکوة علم اصحاب ارصاد روحانیه است سلام الله علیهم انتهی وایضا شارح سی فصل گفته که مشهور آنست که وضع صور کواکب از مقترحات بطلمیوس وبعضی گفته اند وضع صور از مقترحات هرمس الهرامسه است ودرهامش این مقام گفته که درهرمس الهرامسه خلاف است بعضی گفته اند یونس پیغمبر است وبعضی گفته اند ادریس پیغمبر است واین معنی مشهور است وصاحب تحفه درشرح اشراق تصحیح باین کرده وقیصری درشرح فصوص آورده که این سخن سهو است بلکه حکیمی بوده که اورا هرمس الهرامسه میگفته اند وبالجمله شارح درمتن گفته که دربعض شروح مجسطی مسطور است که درقدیم الزمان ثوابت را صور واسماء مشهوره نبوده بلکه نزد جمعی بعضی از آن موسوم بوده باسمی ونزد جمعی دیگر موسوم بوده باسمی دیگر وبجهت قواعد انضباط امر ثوابت مختلف میبوده حکماء یونانی

اول من سمی الکواکب صوره باسماء الصور الصوره

عهد بطلمیوس خارس

چون میخواسته‌اند که باهل بلد دیگر نوعی طالع کوکبی نمایند از ذکر
و شناسانیدن عاجز میگشته‌اند تا آنکه نوبت سلطنت بلاد یونان
ببطلمیوس خارس منتقل شده و او ملکی بوده فاضل و حکیمی کامل پس حکماء عصر را
جمع کرده در تعیین ضابطه در باب صور ثوابت مشورت نموده و رای
جمله بر آن قرار گرفته که تخیل صور حیوانات و غیرها نمایند بحیثی که
کواکب بر اعضاء آن واقع باشند در رای العین و الجز داخل در آن
صور نتوان کرد قریب صور باشند و بنوعی که سابقا ذکر شد چهل و هشت
صورت تعیین کردند و بعد از تعیین صور بطلمیوس خارس ملوک اطراف
و حکماء اقطار از هند و غیره اخبار نمود که ما را در تعریف کواکب تعیین صور
چنین بخاطر رسیده اگر این وضع مرضی و مرغوب باشد در کتب
و دفاتر ثبت نمایند که در همه آفاق بیک دستور معرفت کواکب صورت
پذیر گشته باشد و اگر مرضی نبوده باشد تغیر این صور داده بتوهم
و تخیل صورتهای دیگر بپردازند و ما را اعلام نمایند که ما نیز از آن قرار
در کتب و دفاتر خود ثبت کنیم حکما و ملوک اطراف در استحسان آن
کوشیدند این نقوش موهومه را که حقیقة مخوی است بر غرابت حقایق

مرغوبه

مرغوبه تا اکنون زینت الواح روزگار است متاخرین بواسطه عدم تامل
و امعان نظر متفطن بمقتضی صور از برخی صور مشهوره انسب گشته‌اند
و بنا بر اینکه مبادا از تغیرات تشویشی در ضوابط این علم بهم رسد تغیرات
راه نداده‌اند و احکامیین را گمان آنست که این صور حقیقیه‌اند نه
وهمیه و از آن جمله است ابو الحامد غزنوی انتهی

مقال دوم

ابو الحامد

مستندات ارباب احکام

در بیان مستندات ارباب احکام در نسبتهای که اعتبار کرده‌اند برای
اجزاء افلاک و اجرام شارح سی فصل گفته همه که در نسبت اجزاء بروج
بکواکب وجهی که بآن اعتماد باشد بجز از تجربه و اعتبار نیست و آنچه
درین باب مذکور ساخته‌اند از قبیل خطابیات و اقناعیات و استحسانیات است
که بعد از آن بخاطر جمعی رسیده انتهی و شارح تقویم گفته که در تخصیص
درجات اینطایفه دلیل بسیار گفته‌اند و اکثر اینها خرافات است و
نیک در خاطر قرار نمیگیرد حقیقت اینست که برین اعتماد بلکه در جمیع
اعتبارات احکامیان متشبث بتجربه سلف شوند و متعرض دلیل
نشوند کما قال امام هذه الصناعة کیا کوشیار الجیلی فی مجمل الاصول
ومن المتفردین بالعلم الناظر فی الاحکام من یاتی بتجربیات صحیح

کیا کوشیار

على سبيل النظر والجدل ونظن انما برهان الجملة بطريقة البرهان
فالذي ينبغي ان نعتقده في هذا العلم انه يدرك بالتجربة
والقياس انتهى ومطامع این ما صعین گوید که ادعاء تجربه
این اعتبارات در نظر حقیقت بین بی تمکین تر است از پای
چوبین چه ادله نقلیه وعقلیه قایم است بر آنکه علم بجزئیات اجزاء و
اوضاع افلاک وفلکیات وآثار واحکام ارضیه وسماوات
از حیطه قدرت رعیت بیرون ومخصوص است بجناب اقدس خالق
کن فیکون وحضرات انبیا وحجج ما لیمقدار صلی الله علیهم باللیل
والنهار وادعاء استناد آثار ببعض اجرام دون بعض دیگر
وبوضعی خاص دون وضع اخر تحکم ومحل تامل است نزد اهل
نظر ودرین مقام نبذی از ادله مذکوره اقدام میشود **بدانکه**
سلطان المحققین نصیر الملة والدین رساله مشتمله برسی فصل درین
فن تصنیف فرموده وبعض محققین رضی الله عنه وارضاه در
شرح آن مقدمه برمتن افزوده واز آنهمه عشری نموده وبا
اعتبار از مطلع جهاد نیر ساخته ودر هر کدام تحقیق مطلبی مناسب

عنوان

عنوان آن پرداخته واز انجمله بناء نیر ثالث را برد و برتو ضیاء
پرتو ثالث را بر دو فروغ نهاده ودرین دو فروغ درمقام تقریر
وتحریر ادله عقلیه ونقلیه داد سخنوری داده **پرتو دوم**
ضیا گستر حرم ایمقی که جهت منع صاحب شرع عز او براج سپهر
هوی از تعلم وتعلیم علم نجوم عدم احاطه عقول بشری است بجمیع جزئیات
آن چنانچه پرتو این خبر نیز از احادیث ائمه اطهار که نبذی
از آن در مرقومات سابقه مذکور شد بساحت ضمایر ارباب بصیرت
میتابد واز این دو فروغ هویدا میگردد **فروغ اول** چراغ
افروز عقل وخرد چه بحکم عقل کامل که کاربرد از کارگاه وجود
انسانیست ثابتست که ضوابط وقواعد نجومی که آنرا اصل میسازند
واز آن احکام حوادث را بر صفحات بیان میکشایند بسیار است
چنانچه درین کتاب بعضی از آن بتوفیق یزدان بیان خواهد شد
وباوجود کثرت دلایل وتفرع وتشعب آن میان هر طایفه
از ارباب نجوم اختلافات عظیمه هست ومعظم فرق نجمی
چهار اند دانایان روم وحکما بابل ودانشمندان فارس

معظم فرق المنجمین اربعة

طريقة الروم

طريقة اهل بابل

طريقة من بعث عليهم ابراهيم

طريقة الهنود

و فیلسوفان هند و رومیان که حکما بابل زمره اند از ایشان
بیشتر در اصول نجوم که هندسه و ریاضی است و هیات است
حرف زده اند و بابلیان در احکام و آثار کواکب و اوضاع
فلکیه بحث و خوض نموده اند و از اسرار طلسمات اخبار کرده
اما اقوال اینطایفه اکثر رموز و اشارات و تمثیلات بوده
و حضرت خلیل الرحمن علی نبینا و علیه السلم برین گروه مبعوث
شده و هندوان علم نجوم را حجت دین خود دانند و شرایع ایشان
بیشتر از نتایج تنجیم است و طبایع تنجیم ایشان از شرایع خالی نیست
و بحث اینقوم اکثر در خواص نجوم است و در ادویه نیز بحث ایشان
از خواص است نه از طبایع و اهل فارس متوسط اند میانه این
فرق چه بنا بر تسلط ملوک فارس در اغلب اوقات بر ولاة آن
ولایات ایشان را اطلاع بر عقاید هریک بهم رسیده و آنچه مقبول
میشمرده اند اختیار و با تجارب خود ضم کرده اند و در حقیقت
اگر اینفرق چهارگانه چهار شخص بودندی حکمی که در امری از امور
مینمودند از اختلافات خالی نبود چه مزاج هر شخصی خلاف مزاج

شخص

شخص دیگر است بلکه مزاج خاص به جهة اختلاف ازمنه و امکنه و اسنان
و قوت و ضعف خلاف در اقوال و افعال ایشان میرسد تا بچهار فرقه
مختلفة الالسنة و الامزجة و الاخلاق که هریک در رکنی از ارکان
عالم پرورش یافته اند و هریک بپای مردی نفس و هوا در عقیده شتافته
و هریک را لغتی بوده که دیگری عارف نبوده بران و هرکدام مطالب
با آیینی ایراد کرده بعضی رمز و ایما را بر صریح ترجیح داده و برخی ابواب
تشبیهات و تمثیلات را بر رخ طالبان صور معارف گشوده و فرقه
مقهور نفس و هوا بوده در بوادی ضلالت تکاپو کرده و زمره ستایش
حال هریک از ملوک بر طبق مقتضای وقت سخن در آمده در نقل
کلام این فرق مختلفة اللغات بلغات دیگر معلوم نیست که مترجمین صادق
و ورزیده باشند یا نه و بود که مترجمین را که مذهب و عقیده خلاف اهل
آن زمان بوده نفاق و عناد منظور شده باشد و شاید که از الفاظ
مشترکه که واضعین آنها مطالب معنی دیگر خواسته بایراد آن لفظ پرداخته
باشند مترجمین معنی دیگر فهمیده باشند و دیگر اینکه اختلاف بقاع
باعث اختلاف عظیم است در تاثیرات اجرام سماوی چنانچه بعیان ثابت

دانست که آفتاب بود که اثرش از سایر کواکب اظهر است در بلاد مشرق
قسمی تأثیر مینماید و در مغرب نوعی و در شمال طریقی و در جنوب ضربی و در هر یک
از اقالیم بعنوانی بلکه در ناحیتی از یک بقعه اثرش بر خلاف ناحیه دیگر است
از همان بقعه بلکه در یکجانب کوه معین اثری دارد و در جانب دیگر همان
کوه اثری دیگر چنانچه طرف کوهی سرد سیر است و طرف دیگر همان کوه گرم سیر است
ازین تقریر ظاهر میشود که هرگاه اثر آفتاب که اعظم اجرام نیره سماوی است
در یک کوه معین که بزرگترین کوههای کره ارض موافق تحقیق ارباب
هیئات نسبت سبع عرض یکجو است بکره که یکذرع قطر آن باشد
باین نوع مختلف باشد بود آثار کواکب دیگر که از ومراتب اضعف اند در کل
بقاع ربع مسکون چه قسم مختلف خواهد بود و ازین جهت است که محققان
ارباب احکام گویند که حکم انواع عرب در نواحی حجاز و از انجا نجد درست
آید و احکام منجمان یونان در بلاد روم و آن حوالی و ازین قرار
احکام سایر فرق و باین اختلافات فرق و بقاع و کثرت فروع
وتشعب جزئیات این فن بجدیست که اگر منجمی از روی اهتمام و خوض خواهد
که حکم احوال یکروزه مولودی نماید مثلا او را از استخراج هزار دلیل

نسبة ارتفاع الجبال الی کرة الارض

مختلف

مختلف گزیر نباشد و این دلایل مختلفه را باهم امتزاج باید داد و او را با
امزجه ارضیه موازنه نمود و از آن همان روز آن مولود را استخراج
باید کرد و اگر کسی تصور کند که این هزار دلیل مختلف که هیکلی اوضاع تمام
است و موهومه و از نظر غایب و مستند تجارب فرق مختلفه هزار دوا
مفرد خاص باشد که طبیعت هریک را طبیب حاذق داند که در چه حد
کدام درجه کیفیت دارد از کیفیات اربعه مصطلح اطبا و مقدار هریک
را خود از روی وقت تعیین نماید و موافق اداب طبی بدقوق طبخ
و تنقیه و سایر ما یلزم پرداخته از آن معجونی سازد و خواهد که
کیفیت مزاج المعجون و اثری که از مقدار خاص شربت آن در مزاج انسانی
خاص حادث شود بوصف مطابق نفس الامر انشا نماید باین قسم
که این مرکب از ادویه هزار گانه را چه کیفیت است از کیفیات اربعه
در چه حد از کدام درجه و در مزاج شخص انسانی خاص چه اثر مینماید
از تسخین و تبرید و ترطیب و غیرها او را مقدور نخواهد بود تا بهزار
دلیل مختلف که فی الحقیقه هریک دوا است از ادویه قدرت الهی
و حقیقت هریک را کما هی بجز واقع بجز از علام الغیوب که طبیب

ادوار ممکنات کسی مطلع نیست و هر فرقه بجهت تجربه با اختلافات اماکن
و سایر اختلافات چیزی در آن باب ذکر کرده‌اند چه رسد **دیگر اینکه**
اصحاب تجارب که امری خاص بر اتصال خاص از اتصالات کواکب مترتب
یافته‌اند و نشان داده مثل آنکه کسوف آفتاب در برج اسد چون واقع
شود گویند اثری معین دارد و دلیل آنست که تجربه یافته‌اند که هرگاه
آفتاب در برج اسد منکسف شود منتج آن اثر خاص و وقوع کسوف در
برج در هر نوبتی که صورت یافته دیگر کواکب نیز باهم اتصالات و
امتزاجات معینه بوده و اجزاء افلاک و کواکب باهم اوضاع مخصوصه
بوده که جزئیات آن از حیطه حصر بیرون است و بیوت دوازده گانه
و اوتاد و سواقط و زوائل در بلد معین بوضعی مخصوص بوده‌اند و
مراکز بیوت اثنی عشر درجات مخصوصه بروج معینه بوده و در هر
بیتی کوکبی متصل و غیر متصل و سهمی از سهام واجا بوده و آن کواکب
بعضی مقیم و بعضی راجع و بعضی در شرف و برخی در هبوط و برخی
در حضیض و برخی در اوج و برخی در غیر این موضع و بعضی سریع
السیر و بعضی بطیء السیر و یکی مسعود و یکی منحوس و یکی در بیت خود

دیگر اینکه

و دیگری در وبال و یکی در حد خویش و یکی در وجه خویش یا وجه و حد
کوکب دیگر و آن نیز دوست یا دشمن و برخی مشرق و بعضی مغرب
و یکی صاعد و دیگری هابط و بعضی تحت الارض و برخی فوق الارض
و چندی در درجات سعادت فزا و چندی در درجات
مظلمه باقیه یا غالبه و بعضی محترقه و برخی در تحت شعاع شمس
و برخی با برخی ثوابت مسعوده قرین و برخی با کوکبی از ثوابت قاطعه
مجاسد و همنشین و ازین قرار دیگر اوضاع که ماهر عالم بتجربیات
این فن را روشن است و این معنی مشخص است که هر یک ازین
امور بتنهایی منتج اثری خاص است و در مرتبه دیگر که کسوف در برج
اسد واقع شود اکثر آن اوضاع مختلف خواهد بود پس آثار
نیز مختلف خواهد شد و حکم نتوان کرد که درین کسوف امری که
در کسوف سابق حادث شده بعمل آید و علم بمقادیر آن خلاف
و اثری که از ترکب دلایل مختلفه ناشی شود مخصوص علام الغیوب
است و بجهت ایراد اینها مثالی بیان کرده میشود و بوده می‌آید
که افیون را برودت و یبوست در حدی خاص است مثلا در اول

درجه چهارم هرگاه مثقالی از آن با اجزای دیگر چون مثقالی زعفران
وسه مثقال فلفل ودو مثقال بزر البنج ودانگی فرفیون ودانگی سنبل
ودانگی عاقرقرحا ترکیب یابد وبا عسل سرشته شود معجونی باشد مزاج
خاص معین واز اکل آن در بدن انسان مخصوص کیفیتی خاص
حادث شود نتوان گفت که هرگاه یک مثقال افیون ویک مثقال زعفران
را با دو مثقال زنجبیل وسه مثقال جوزبوا ودو مثقال کافور
ومثقالی بسباسه ترکیب نمایند ومعجون سازند همان مزاج ترکیب
اول بهم رسانند ودر بدن انسان همان اثر کند که ترکیب اول
کرده بود بلکه مزاج وکیفیت واثر نیز مختلف خواهد بود وطبیب حاذق
باید که تشخیص مزاج وتعیین اثر هریک نماید پس در امتزاج مفردات
اوضاع فلکی که ادویه را التفاضع الهی اند دانستن مزاج دیگر
خاصیت وکیفیت هریک اطلاع بهم رسانیدن بدون تاییدات آسمانی
والهامات ربانی صورت نمی یابد نیست که معرفت ومهارت علم
نجوم چنانچه باید در رواج خفا مکتوم است بلکه مدار علم نجوم بر حدس مسامحات
وظنیات است چنانکه اهل ارباب این فن تصریح کرده اند که بعلم نجوم حال

مرده ومست وخوابیده را از هم تمیز کردن متعسر است همچنین
امانت دار وصاحب مال دیگر اینکه از جمله کواکب ثوابت
وسیار حالات واتصالات ونظرات هفت کوکب سیار را
منظور داشته قوی وضعاف بجهت ایشان تعیین کرده اند و از
ثوابت که احصاء آن ممکن نیست هزار وبیست ودو کوکب را
رصد کرده واقدار ومواضع انها را در طول وعرض از منطقة
البروج مشخص ساخته وباقی کواکب را برصد در نیاورده اند
وکواکب ثابته مرصوده نیز دوری در بیست وچهار هزار سال
طی مینمایند چه اقل تجربه آنست که یک امر در دو نوبت وقوع
یابد وظاهر است که هیچکس را میسر نیست که دو مرتبه رسیدن یکی
از ثوابت را در یک درجه مخصوصه دریافته باشد لهذا از جهت
اثار وخواص ثوابت کما هی معلوم نیست انتهی جامع این معانی
گوید که از جمله مؤیدات اینکه شاید کواکب غیر مرصوده را نیز
دخلی در تاثیر اجرام علویه باشد حدیثی است که صاحب بحار از کتاب
نجوم باسناده نقل کرده که حضرت صادق علیه السلام فرمود که در آسمان

عدد الکواکب المرصودة

مدة قطع الثوابت دورة

واوقات عمر انسانی وفا
بتجربه ادراک آن نمی نماید

بیان ان ادعاء التجربة فی تاثیر الاوضاع الفلکیة مجرد دعوی

چهار ستاره است که نمیدانند آنها را مگر اهل بیتی از عرب و اهل
بیتی از هند که یکی از آنها را میشناسند و حساب جوزهر را بآن بر پا
میدارند انتهی **دیگر اینکه** بنوعی که مذکور شد هر یک از درجات مخصوصه
سیصد و شصت گانه فلکیه را خاصیتی است بعقیده احکامیان و
حکماء بابل هر درجه را بصفتی و صورتی ستوده و تشبیه کرده
اند و زردشت حکیم را در احکام درجات طریقه غریبه ایست و رموزه
و دیگر حکما و علماء ما تقدم اصطلاحات و تمثیلات دارند
که سر انگشت اکثر اهل این فن در بند رموز کار کشف القناع از
رخسار شواهد آنها نکرده و اوقات بیشتر منجمین بضبط جزئیات
آنها از آن وفا نمی نماید و این نیز یکی از وجوه عدم احاطه است
باین علم **دیگر اینکه** هر یک از بلاد را عرض و طولیست معین و مشخص نسبت
که جمعی که از طالع قرانات و استقبالات و اجتماعات و تحویلات
و طوالع سالهای عالم را استخراج مینمایند اگر خواهند که تدقیق
بعمل آورند بحسب عرض هر بلد باید استخراج زیجات کنند تا احکام
موافق باشد و چه متعذر است که باختلاف آفاق در طوالع و سایر

بیوت

دیگر اینکه

دیگر اینکه

زایجه

بیوت کواکب استخراج احکام استخلافات عظیمه بهم رسد و مراعات
اینمعنی نیز کمتر بعمل می آید **فروع ثانی** انجم افروز شبستان نجات
از بیان بعضی احادیث اهل بیت طیبین و طاهرین صلوات الله علیهم
اجمعین که دلالت دارد بر آنکه سبب منع انام از تعلیم و تعلم علم نجوم
عدم احاطه است بجزئیات این فن علم و از جمله درین مدعی
یازده حدیث بترجمه شارح و دوازدهم بترجمه فقیر نقل میشود با بحثی
در ذیل هر حدیث مناسب نماید **اول** سید طاهر بن طاوس الحسنی
در کتاب فرج المهموم فی معرفة الحلال و الحرام من علم النجوم روایت
کرده که شیخ ما المقدم محمد بن یعقوب الکلینی در کتاب تعبیر الرؤیا
باسناد خود از ابی عبد الله علیه السلام روایت کرده که آن حضرت
فرمود که جمعی گویند که نجوم اصح است از رؤیا و اینمعنی صحیح بود در حینی
که آفتاب بجهة یوشع بن نون علی نبینا و علیه السلام و علی بن ابی طالب
برگشته بود پس چون خدا تعالی آفتاب را برگردانید بر ایشان گمراه شدند
در آن علماء نجوم پس بعضی راست میگویند و بعضی خطا میگویند
فقیر گوید که حکایت رد شمس برای علی بن ابی طالب علیه السلام را فضلاء

مذکور کرده ام در ذخر العالمین فی شرح دعاء الصنمین اما حکایت
رد شمس برای یوشع را تفتازانی در آخر مطول بر سبیل وجه نقل کرده که یوشع
بن نون در روز جمعه با جمعی از جبارین مقاتله میکرد پس چون غروب
آفتاب نزدیک شد ترسید که غروب کند قبل از آنکه یوشع از قتال
القوم بالکل فارغ شده باشد و سبت که عبارتست از شنبه داخل
شود و قتال از برای او حلال نباشد پس دعا نمود و استدعای رد
شمس فرمود تا وقتی که فارغ شد از قتال آن اهل جدال و صاحب عناد
از کتاب نجوم حکایتی نقل کرده از عمار که پدر معویة بن عمار مشهور
و از خلص اصحاب امام جعفر صادق علیه السلم بوده و ملخص ترجمه اینست
که عمار گفت که مفتوح شد مداین شام بر دست یوشع بن نون تا وقتی
که رسید بمدینه بلقا پس در آنجا دید مردی را که نامیده میشد بالق پس
پس اهل آن مدینه بیرون آمدند و با یوشع مقاتله میکردند و یکمرد
از ایشان کشته نمیگشت پس یوشع از سبب آن سوال نمود در جواب
گفتند با او که در شهر او زنی است که معرفت نجوم دارد و فوج خود را
رو بافتاب کرده حساب میکند و لشکر این شهر را عرض میشود پس اعلام

بلقا
بالق

اوان کسی که اجلش رسیده نباشد در آن روز بجنگ حاضر میشود پس حضرت
یوشع دو رکعت نماز کرد و از جناب الهی خواست که شمس را تاخیر کند
باین علت حساب آن زن مضطرب گردید و بالق گفت که ببین از تو
چه میخواهند پس دید با ایشان چه بد دستی که حساب مختلط شده در این
زمان بالق بآن زن گفت که بطلع جمعی را بیرون کن برای این کار چه
میسر میشود این کار بدون کارزار پس آن زن بیرون کرد جمعی را که ...
و کشته گردیدند پس از یوشع صلح طلبیدند و یوشع ابا کرد از صلح تا وقتی
که آن زن را با و دهند و بالق از دادن ابا میکرد و آن زن بالق را
کرد پس یوشع با آن زن صلح کرد و او را با لق سپرد و از و سوال کرد
که آیا حیا بی در اینجا بصاحبت و چه شد اگر زنان را بکشد گفت که نه
بعد از آن آن زن ابنه یوشع آورد دوم شیخ عالی مقدار محمد بن یعقوب
در کتاب روضه روایت کرده باسناد خود از هاشم خفاف که گفت
ابو عبدالله علیه السلم فرمود که چونست معرفت تو بنجوم گفتم من در عراق
کسان ندارم و نگذاشته ام دانا تر از خود بنجوم فرمود که چگونه است
دوران فلک نزد شما گفت قلنسوه خود را از سر برگرفتم و بگردش

دوم
هاشم الخفاف

آوردم پیش حضرت صادق ع فرمود که اگر امر چنانست که تو میگوئی
پس چرا بنات النعش و جدی و فرقدان عمل نمیکردند روزی از روزگار
در قبله گفتم این چیزیست که نمیدانم و نشنیده ام از کسی از اهل حساب
که ذکر کرده باشند و غالبا مطلب آنحضرت از تحریک و تدوار قطبنو
آن بود که دور فلک دحویست و غرض از رصد بندان افلاک معرفت
حقایق اشیا از اینکه چرا این کواکب در قبله عمل نمیکردند یعنی اگر در
همه جا دور فلک دحوی بودی بایستی که این دو کوکب که همیشه در طرف
شمال در سمت مقابل قبله عراق اند بعضی اوقات در طرف قبله که سمت
جنوبست بودندی والعلم عند الله راوی گوید حضرت صادق ع فرمود
چند جزو است سکینه از زهره در ضوء گفتم والله نشنیده ام آنرا
و نه کسی که ذکر آن کند پس گفت سبحان الله بدل کردید ستاره را تمامی
پس بر چه حساب مینمایید پس فرمود که چند است زهره از قمر در ضوء
گفتم این چیزیست که نمیدانم مگر خدا فرمود چند جزو است قمر از شمس در ضوء
گفتم نمیدانم فرمود که راست گفتی پس فرمود که چرا دو لشکر که با هم جنگ
میکنند و در هر یک منجمی و محاسبی است که حساب مینماید و میگوید که لشکر

این سخنیست که م

او

او ظفر می یابد و بعد از آنکه بهم رسیدند یکی دیگری را منهزم میسازد پس کجاست سعد
نحوس گفتم لا والله نمیدانم لهذا حضرت فرمود راست گفتی اصل آن صحیح است
حق است و عند اند این را مگر کسی که موالید کل خلق را داند فقیر گوید
که صاحب بحار گفته که حکایت دو لشکر دلیل تمامست بر خطاء منجمین
چه ظاهر اینست که هر گاه دو پادشاه با هم مقابله و مقاتله کنند منجم
هر کدام تعیینی یک ساعت که مناسب جنگ میدانند تعیین مینماید و مع
هذا یکی غالب و دیگری مغلوب میگردد و این دلیلیست بر اینکه علم بتری
بارتباط نجوم با اشخاص نمیکند چه ممکنست که خصوص کوکبی در باره شخصی
مناسبتی داشته باشد و در باره دیگری مضادتی بخشد و لهذا امام علیه السلم
فرمود که عند الله نیز احدی مگر کسی که عالم بموالید کل خلق باشد و بعد از طی بعض
احتمالات دیگر گفته که ظاهر این حدیث حقیت این علم است و عدم جواز
نظر در آن برای غیر حجج معصومین از اصناف مردمان باعتبار اینکه
چون احاطه ماین فی مینوانند نمود حکم ایشان از قبیل قول بغیر علم
خواهد بود انتهی و فاضل مازندرانی اصلح الله ماله گفته که مراد
از علم بموالید خلق علم بحقایق ایشان و کیفیات ایشان و آثار ایشان

اما طر

[illegible] خطاء المنجمین

شکنند

و بنت بعض ایشان ببعض دیگر است انتهی و استاد قدس سره گفته که

سکینه

بضم سین بی‌نقطه و فتح کاف و سکون یاء دو نقطه در پایین و نون
عبارتست از ستاره که قدما آنرا رصد نکرده‌اند و متاخرین آنرا رصد
کرده‌اند و آنرا صغیره مینامند و بعد از بیان آن بنحوی که قبل ازین
در فصل دوم مقال اول گذشت گفته که یا عبارتست از تنین بکسر تاء

التنین

دو نقطه در بالا و تشدید نون مکسوره و سکون یاء دو نقطه در پایین
و نون و قاموس والتنین کسکیت حیة عظیمة و بیاض خفی فی السماء
یکون جسده فی ستة بروج و ذنبه فی البرج السابع و فیه دقیق اسود
وعن الجوهری التواء وهو ینتقل بنقل الکواکب الجواری و فارسیه

هشتنبر

هشتنبر و قول الجوهری موضع فی السماء وهم و بعد از آن تصویرا
از شرح برجندی بر تذکره نقل کرده و شارح سی فصل ترجمه شرح
تذکره و ترجمه عبارت قاموس را باضافه بعض فواید برین وجه
نقل کرده که تنین کواکبی چند خفی است و در حوالی آن از کواکب
رصود جزو نیست و آن شبیه است بماری بزرگ بسیار پیچ و شکن
خورده و صاحب صحاح گفته که تنین موضعی است در آسمان و صاحب

قاموس

قاموس نوشته که جوهری درین سخن غلط کرده تنین بیاضیست خفی در آسمان
جسدش در شش برج و ذنبش در برج هفتم است و تبعا لصاحب قاموس

المجره

هم وهم کرده و مجره را تنین دانسته مگر اینکه گویند عرب مجره را تنین
گویند و در کتب لغت این معنی بنظر نرسیده و ابتدای این صورت از چهار کوکب است
که بروجهی واقعست در میانه فرقدین و نسر واقع بر هیأت مربع منحرف
پس بطرف شمال انعطاف می‌یابد تا میرسد بکواکب مجتمعه در انبوه توضیح
از صورت پس بطرف جنوب بر میگردد و میرسد بدو کوکب نیر که
واقعند میانه فرقدین و چهار کوکب این صورت پس میگردد بدو کوکب
نیره واقعه در میانه فرقدین و سه کوکب که بر ذنب صورت دب اکبرند
انتهی و بعد ازین نشان بعض کواکب معروفه این صورت را باسم و رسم
بیان کرده و ایضا استاد قدس سره گفته که المواید جمع مولود اعمالی

سوره ۴۲

که از مردمان سر میزند و این اشارتست بآیه شوری ما اصابکم
من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و یعفو عن کثیر و حاصل اینست
که کسی غیر علام الغیوب تبارک و تعالی آنها را عدد ننموده و جل
شانه حساب آنها را در کتاب خود که تبیان کل شیء است ثبت

کرده وائمه که عالمان بجمیع کتاب الهی اند حوادث را میدانند باستنباط
از کتاب الهی موافق آیت سوره حدید ما اصابکم من مصیبة فی
الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرءها ان ذلک
علی الله یسیر انتهی و فقیر گوید که هما نا جهت تجویز استاد قدس سره
اینکه مراد بسکینه صغری یا تینی باشد اینست که این دو صورت
بسیار خفی وضعیف اند بحدی که بعضی صغره را داخل کواکب صور
نکرده و بعضی تینی را در عداد کواکب نشمرده اند بغرض استفهام
از نسبت مطالب بسیار خفی و بسیار جلی از جمله کواکب است در مقدار
ضوء و بالجمله برای تتمیم توضیح این مقام بتصویر بنات نعش صغری
و کبری که ملقب اند بدب اصغر و دب اکبر و بیان جدی و فرقدین
اقدام میشود شارح سی فصل گفته که **دب اصغر** کواکب آن هفت است
در نفس صورت و اگر چه بصورت دب نیست بنابر مشابهت بهفت
کوکب از کواکب دب اکبر که آن بصورت دبی است تمام الاعضاء
بدب اصغر موسوم شده و عرب آنرا **بنات نعش صغری** گویند بجهت
مناسبت بنات نعش کبری از صورت دب اکبر که ذکر خواهد شد

الدب الاصغر

بنات النعش الصغری

و در صحاح

و در صحاح ذکر کرده که اتفاق کرده اند سیبویه و فرا بر اینکه نعش
بجهت معرفت و تانیث غیر منصرف است لیس الف ولام بر آن داخل
نشود و چهار کوکب که بر شکل ذو اربعه اضلاع مربع اند و بمنزله بدن
است نعش خوانند و از انجمله دو کوکب که انور اند **فرقدین**
گویند بفتح فاء و سکون را و در صحاح فرقد را بچه گاو وحشی
تفسیر کرده و در قاموس نیز گفته فرقد بچه گاو است یا بچه گاو وحشی
و نجمی که بآن راه یافته میشود همچو فرقود بضم فا و آن هر دو فرقد اند
و در شعر مثنی و موحد آمده تم کلامه و سه کوکب بر خط مقوس اند که
بمنزله ذنب است آنرا **بنات** گویند و آنکه بر طرف ذنب است آنرا
جُدَی خوانند و جدی مصغر جدی است و در کتب لغت خصوصا
صحاح تصریح شده که جدی بسکون دال نام ستاره ایست نزدیک
بقطب و در قاموس نیز مذکور است که جدی انا ولا دمعزاست و از
نجوم آنست که دائر است با بنات نعش و آنکه پهلوی دلو است برج جدیست
از بروج و عرب آنرا نمیشناسند و تصغیر جدی بجهت تمیز از جدی است
که از جمله صور بروج دوازده گانه است و از آنچه گذشت ظاهر میشود

الفرقدان

الفرقود

البنات

الجدی

که این تصغیر از عرب نیست بلکه از منجمان است و جدی اقرب کواکب است
بقطب شمالی معدل النهار درین اوقات و آن قبله را بمی جویند
بدستوری که در فصل بعد ازین ان شاء الله مذکور میشود و هرگاه
توهم خطی مقوس شود مبتدا از انور فرقدین و منتهی بجدی که برد و
کوکب از نعش و غیر سه کوکب بنات گذرد و میانه جدی و کوکبی
که قریبست بانور فرقدین و خارج صورتست وصل نماید بخطی موهوم
براستقامت فرقدین مقابل مقوس اول بنظر آید و مرور میکند
این قوس بکواکب خفیه غیر مرصوده و محیط میشود بشکلی اهلیلجی
که عرب آنرا فاس گویند یعنی طوق آسیا بگمان اینکه قطب در
وسط این شکل اهلیلجی است بمنزله قطب آسیا که در وسط طوق است
و این شکل را سمکه گویند بلکه گمان دارند که کوکب خفی که در وسط
این شکل است قطب معدل است و نه چنین است بلکه قطب معدل
درین اوقات بر خط مقوس مذکور است نزد نزدیکترین
کوکب خفی بجدی و از همین ظن خطا است که صاحب صحاح گفته که
قطب کوکبی است میانه جدی و فرقدین که فلک بران دور دارد

الفاس

السمکة

قطب المعدل

وصاحب

الدب الاکبر

بنات النعش الکبری

السها

وصاحب قاموس نیز نزدیک باین تحقیق کرده انتهی و اما الدب کواکب
این بیست و هفت است و او بر هیئت خرسی است ایستاده سر پیش
افکنده دم برکشیده از انجمله هفت کوکب است بنوعی که در دب اصغر مذکور
شد بنات نعش کبری گویند و عربان گمان دارند که آن سه که بمنزله
دم اند دختران اند که نعش را برداشته اند و نزدیک کوکب میانی
این سه کوکب ستاره ایست بسیار خفی و آنرا سها گویند و حدت
بصر را برویت آن امتحان کنند و چهار کوکب باقی را که شبیه
~~بود بذوات اربعة اضلاع اند نعش خوانند و از ملاحظه این صورت~~
~~تصور آنچه مذکور شد آسان شود [illegible]~~
~~[illegible]~~
[illegible] گویند که سها بضم سین مهمله و ها و الف
مقصوره مبدله از واو است و عبدالرحمن در کتاب صور
بدل هاء آن تا نیز نقل کرده و چون الف آن مبدل از واو
و در مرتبه [illegible] کتابت آن بصورت یا چنانچه
در بعض [illegible] میشود مخالف قاعده خطاست

قرشت

سها این کوکب را اسلم بهمزه و سین مفتوح و لام و میم و صیدق
بصاد مفتوح و یا و حطی و دال ابجد و قاف بر وزن حیدر
نیز گویند و از حیثیت آن بغایت صغر بعنوان مثل گویند اریها
السها و یرینی القمر و بالجمله اتفاقی ارباب هیئت و مشاهد
بر رویت است اینکه آن از جمله کواکب بنات نعش کبری
است پس قول صاحب قاموس که السها کوکب خفی فی بنات
نعش الصغری سهو و بیجا است و بیرجندی در شرح تذکره
از کتاب عجایب المخلوقات نقل کرده که کسی که نظر سوی
سها کند و بگوید اعوذ برب السهیة من کل عقرب و حیة
سیوم در کتاب احتجاج شیخ جلیل ابی طالب طبرسی مذکور
و در کتاب فرج الهموم سید ابن طاوس حسنی نیز با اندک اختلافی
مسطور است که دهقانی از دهاقین فرس در حالتی که امیر المؤمنین
علیه السلام متوجه یکی از حروب بود استقبال آنجناب کرده بعد از
تهنیت بعرض مقدس جناب ولایت پناه رسانید که یا امیر المؤمنین
متناحسند نجوم طالعات و سعود نجوم نحس هم رسانیده اند

وهرگاه

بیت
وهرگاه چنین روزی باشد بر حکیم اختفا واجب و این روز تو روز
صعب و کواکب در آن منقلب گشته و از برج تو افروخته شده نیران
و تو را درین روز جنگ کردن بجا نیست امیر المؤمنین علیه السلام که ضمیر فیض پذیرش
مطلع نجوم حقایق الهی بود فرمود که ویحك ای دهقان خبر دهنده
با ثار و تحذیر فرماینده از اقدار چیست قصه صاحب میزان و قصه صاحب
سرطان و چند است طالع از اسد و ساعات در محرکات و چند است
میانه سواری و دراری دهقان گفت ببینم و دست در آستین
کرده اسطرلاب بیرون آورد و در آن نظر کرد امیر المؤمنین تبسم
کرده فرمود که آیا میدانی که شب دوشینه حادثه شده خانه در
چین افتاده و برج ماچین انزعاج یافته و سور سرندیب فرو آمده
و بطریق روم منهزم گشته با رمینیه و دیان یهود مفقود شده با ابله
و در وادی النمل مورچگان بهیجان آمده اند و ملك افریقیه هلاك گشته
آیا دانا هستی بآنها گفت نه یا امیر المؤمنین گفت شب دوشینه هفتاد
هزار عالم سعادت یافته اند و در هر عالمی هفتاد هزار کس متولد شده
و در این شب بمیرد مثل آن و این از آن جمله است و بدست خود

سعد بن سعد الحارثی

حضرت م

سعد بن سعد حارثی اشارت فرموده او در لشکر ظفر اثر امیر المؤمنین ع
جاسوس خوارج بوده در آن وقت آن ملعون گمان کرد که آن میگویند
که او را بگیرید و از ترس فوت شده بدرک اسفل پیوست دهقان
از مشاهده اینحال بسجده افتاد پس شاه امامت پناه گفت ایا نمیام
بتو از حین تحقیق گفت بلی یا امیر المؤمنین حضرت ولایت منقبت فرمود
که من و اصحاب من نه شرقی و نه غربی ما ناشئه قطب و اعلام فلکیم
و اینکه گفتی که در برج تو منقدح شد نیران واجب آنست که باین برای
ما حکم کنی نه بر ما اما نور و ضیاء آن نزد منست و اما حریق و لهب
آن ذاهب از من و این مسئله ایست غیر حساب کی آنرا اگر تو حساب
کننده فقیر گوید که از این حدیث ظاهر میشود که بر تقدیری که منجم ماهر
استخراج کوکب طالع را درست کند بسیار میشود که در استنباط احکام
آن غلط میکند و این معنی یکی از اسباب عدم وثوق باستنباط از ا
حکام میشود چهارم نقل کرده فقیه اهل البیت محمد بن یعقوب الکلینی
رحمه الله باسناد متصل بابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه السلم
که آن سرور احادر فرمود که جناب جلال یزدانی تقدست اسماؤه

و تظاهرت

و تظاهرت آلاؤه آفریده است نجمی در آسمان هفتم و آنرا از آب سرد
آفریده و شش کوکب سیاره دیگر را از آب گرم خلق کرده و این کوکب
ثاقب ستاره پیغمبران و ایشان و اوصیای رفیع مکانت و آن کوکب حضرت
بارفعت امیر المؤمنین علیه السلم است و این کوکب امر میکند بخروج از
دنیا و زهد در جهان و افتراش بخاک و بالین ساختن از خشت و
پوشیدن لباس خشن و خوردن جشب یعنی طعام غلیظ و نیافریده
است خدای تعالی کوکبی نزدیکتر بخود از او و از مجاوری این کلام اعجاز
نشان و الله و رسوله و اوصیاؤه اعلم ظاهر میشود بعضی از منسوبات
زحل که در آسمان هفتم ثابت است چنانکه در طی این رساله ذکر کرده
خواهد شد ان شاء الله وحده العزیز و مجمل آنست که زحل سرد و خشک
است و دلالت بر موت و زهد و عزلت و انقطاع و از البسه بر لباس
خشن دارد و از منازل و مغارش خاک و خشت و از مآکل بر چیزهای
غیر لذیذ دلالت انتهی فقیر گوید که خلق آن کوکب از آب سرد مقتضی این است
~~آن کوکب سرد و تر باشد موافق آنچه~~ بر زحل که زعم
ارباب این فن سرد و خشک است محل تامل است و فاضل مازندرانی
در طی آن م

کوکب الانبیاء و الاوصیاء

کوکب علی ع

الحدیث م

اصلح الله ماله در شرح کتاب الروضه گفته که هرگاه آب اصل هر چیزی باشد
بعید نیست که این کوکب نیز از آب مخلوق شده باشد و ممکنست که خلق آن
از آب کنایت باشد از همواری طبع آن و لطافت آن بسفلیات و امر کردن
آن کوکب مردم را بانچه مذکور شده یا بعنوان تاثیر است در جمعی که
استعداد آن و رغبت بآخرت داشته باشند و یا بعنوان قول آن و
شنیدن کاملین است از آن و خبر دادن ائمه علیهم السلم باین کافی است
برای تصدیق بمضمون اگر حدیث صحیح باشد و تخصیص این نجم
بانبیا و اوصیا باعتبار اینست که تاثیر آن در ایشان اظهر است
و ممکنست که مراد باین نجم حضرت محمد ص باشد و آن باعتبار تتمه
حدیث ظاهر است و مؤید اینست آنچه مرویست که حضرت صادق
علیه السلم در تفسیر کریمه و علامات و بالنجم هم یهتدون فرمود که نجم رسول
الله و علامات ائمه اند علیهم السلم انتهی و استاد قدس سره گفته
که شاید این حدیث تفسیر باشد برای آیت والنجم اذا هوی نجم
الانبیاء والاوصیاء مخفی نماند که انبیاء و اوصیاء نیز از طینت
فلک سابع مخلوق اند که طینت علیین است چنانچه در احادیث باب اول

کتاب الایمان والکفر مذکور است یا مر بالخروج من الدنیا بنوعی از مجاز
و مراد اینست که هر که مخلوق شده دل بدنیا نمی بندد بی آنکه مجبور باشد
انتهی موضع الحاجة و صاحب بحار ره گفته که شاید مراد این باشد که
کسی که منسوب باین کوکبست چنین میباشد یا کسی که طلوع این کوکب
طالع ولادت او باشد چنین میباشد یا جمعی که باین کوکب منسوب اند
مردم را باین امور امر میکنند و بنا بر اول ممکنست دفع تنافی میان
این خبر و انچه منجمان گفته اند و میگویند که این کوکب زحل و نحس است چه
نحوست آن نظر باغراض اهل دنیا و طالبان عزت و لذت این
بی بقا است و سعادت آن برای اهل الاخرت و خواهندگان سعادت
عقبی است انتهی **نجم** شیخ اجل و حبر اکمل عماد الاسلام محمد بن یعقوب
الکلینی در کتاب روضه کافی نقل کرده باسناد متصل بابی عبد الله ع
از عبد الرحمن بن سیابه که او گفت عرض کردم که فدای تو گردم مردمان
میگویند که جایز نیست نظر در علم نجوم و این علم مرا بسیار خوش می آید
و رغبت بآن دارم اگر مضرت بدین من میرساند حاجت ندارم بچیزی که
ضرر بدین من رساند و اگر ضرر نمیرساند بدین من بسر بخدا که خواهش

آن دادم و میخواهم که دران فکر کنم حضرت فرمودند که چنین نیست که مردم

میگویند ضرر ندارد پس فرمود که شما فکر در چیزی میکنید که بسیار

آنرا درنمیتوانید یافت و کم آنرا نفع نیست حساب میکنید شما طالع

قمر پس فرمود که آیا میدانی که چند دقیقه است میان مشتری و زهره

گفتم نه بخدا فرمود که آیا میدانی که چند دقیقه است میان زهره و قمر

گفتم نه فرمود که آیا میدانی چند دقیقه است میان آفتاب و سنبله

گفتم نه و نشنیده ام از هیچیک از منجمین هرگز فرمود که آیا میدانی که چند

دقیقه است میان سکینه و لوح محفوظ گفتم نه و نشنیده ام از هیچیک

بلکه از منجمین راوی گوید که حضرت فرمود که میان هریک از اینها و صاحبش

شصت دقیقه است یا نود دقیقه عبد الرحمن شک داشت که حضرت

امام شصت دقیقه فرمود یا نود دقیقه حضرت فرمود یا عبد الرحمن این

حسابیست که اگر کسی ادا کند و واقع شود براو بداند و بشناسد

نیزکه در میان نیسان است و عدد آنچه برداشته و چه پیش و پس

آن نیست تا اینکه پوشیده نماند براو یکی از نیهای آن نیسان

و ازین کلام گوهر نثار ظاهر میشود که از استیفای علم شریف نجوم حرکات

بدین نوع

هرگز

حساب

واوضاع

و اوضاع کواکب و غیرها استدلال بر اکثر حوادث و امور میتوان کرد

و چنانچه زعم جمعی از متعصبان تعلیم و تعلم آن علم شریف مخالف

دین و مذهب نیست نهایت احاطه و استقصای این علم هر کس را

میسر نمیگردد فقیر گوید که آنچه امام ع فرمود که ضرر بدین نوع نرساند

مبنی است بر اینکه تتبع و تعلم این فن برای اهتداء در بر یا بحر یا تعیین

قبله یا امثال آنها بوده نه برای عمل باحکام آن چنانچه ظاهر میشود

از احادیثی که در مقاله سیوم می آید پس جواز تتبع آن برای استخراج

احکام نجوم معلوم نمیشود و احادیث صریحه در تهدید و وعید بر عمل

باحکام نجوم ان شاء الله بعد ازین مرقوم میگردد و فاضل ما زندرانی

اصلح الله ماله گفته که حکم امام ع بعدم ضرر مبنی است بر اینکه اصل این فن

منافی دین و مستلزم منافی آن نیز نیست و روایاتی که متضمن مذمت

آن و مذمت اهل آن است جمعی متمسک اند بآنها و میگویند که حاصل آن

نظر دین فن مجهولست بر اینکه این علمیست که کل آن مدرک نمیشود

و اهل آن گمان میکنند که قدری که مدرک شده کافیست و آن مستقل

در تاثیر است و غافل اند که حکم واقعی مترتب است بر مجموع آنچه مدرک

انتهی

ایشان شده ومدرک نشده تا اینکه غیر مدرک مانع است از حکم مدرک
واین هر دو نزد ایشان مجهولست ولهذا اکثر احکام ایشان تخلف
میکند چنانچه بعد ازین بیان میشود ویا احادیث مذمت محمولست
برصورتی که کسی آثار فلکی را علت مستقله شمرد واما اگر اعتقاد این
باشد که آثار ارضی صادر است از جناب قدس الهی که فاعل حقیقی است پس
ضرر ندارد وممکنست که احادیث مذمت نجوم محمول شود برینکه
آن فن از علوم دینیه نیست ونفعی باخرت ندارد تا ندبس صرف کردن
فکر دران مانع است از تحصیل علوم دین وباین سبب مذموم است
نزد ائمه معصومین صلی الله علیهم اجمعین انتهی مفتاح **ششم** در کتاب
فرج المهموم سید طاهر بن طاوس حسنی روایت شده باسناد او از
بیاع سابری که گفت بابی عبدالله علیه السلم گفتم که مرا در نظر بعلم نجوم لذتیست
وآن علم معیبست نزد مردمان پس اگر مرادران گناهی هست
ترک میکنم واگر نه مرا دران لذتست گوید که حضرت گفت تعداد
طوالع کن کردم باین عبارت که کم یبقی الشمس والقمر نورها
قلت هذا شیئ لم اسمعه قط قال یقال وهذا شیئ اذا علمه الرجل

عرف اوسط قصبة فی الاجم ثم قال لیس یعلم النجوم الا اهل بیت
من الهند **هفتم** ایضا دران کتاب روایت کرده از کتاب
نزهة الکرام وبستان العوام تالیف محمد بن الحسین بن الحسن الرازی
که هرون الرشید حضرت امام موسی بن جعفر را حاضر ساخته گفت
شما که بنی فاطمه اید منسوب میدارند بعلم نجوم ومعرفت شما باین علم
بغایت نیکو وپسندیده است وفقهای عامه میگویند که رسول صلعم
فرموده که هرگاه درباب اصحاب من چیزی گویند ساکت باشید
وهرگاه ذکر قدر نمایند سکوت پیشه سازید وهرگاه ذکر نجوم کنند
سکوت ورزید وامیر المؤمنین عم اعلم خلایق بود بعلم نجوم واولاد
وذریت او که شیعه بامامت ایشان قایلند عارف بودند پس آن
عالم کاظم عم فرمود که این حدیث ضعیف است واسناد آن مطعون
فیه وحق تعالی شانه مدح نجوم کرد واگر نجوم صحیح نبودی خدای
مدح نمیکردی وپیغمبران رفیع الشان عالم بوده اند باین علم و
خدای تبارک وتعالی میفرماید در حق ابرهیم عم وکذلک نری ابرهیم ملکوت
السموات والارض ودر موضعی دیگر میفرماید فنظر نظرة فی النجوم

فقیر گوید که از علام انکار امام عم
نجوم منع نشود که بعل النجوم
راضی باشد وبر وفق فهم رضا
شاید محمول باشد بر ابجد ودر ...
سابق گذشت مح

علم ابرهیم عم بالنجوم
فنظر نظرة فی النجوم

وقال انی سقیم یعنی اگر عالم بعلم نجوم نبودی نظر نمیکردی و نمیگفتی انی
سقیم و ادریس ع اعلم زمان خود بود بنجوم و حق تعالی قسم یاد کرده
بمواقع النجوم و در جای دیگر فرموده والنازعات غرقا الی قوله
فالمدبرات امرا و مقصود از آن دوازده برج است و هفت کوکب
سیاره و آنچه در شب و روز ظاهر میشود بامر الله تعالی و بعد از علم
قرآن علمی شریفتر از علم نجوم نیست و آن علم انبیا و اوصیا و ورثه انبیا است
و ما این علم را مفید انیم و ذکر نمینماییم و این حدیث طویل است و موضع
حاجت اخذ شد **هشتم** در کتاب ربیع الابرار از امیر المؤمنین ع
روایت کرده که من اقتبس علما من علم النجوم من حملة القرآن ازداد به ایمانا
و یقینا پس خواند ان فی اختلاف اللیل والنهار الی آخر الایة شاذ
سی فصل در این مقام گفته در آثار هست که صحف حضرت ابی البشر آدم
و شیث و ادریس ع مشحون بود بر علوم حکمی از نجوم و هیئات و رمل
و طب و غیرها و در کتاب اخوان الصفا از هرمس مثلث بالحکمة که
بقول اشهر ادریس نبی است حکایت کرده که صعود کرد بر فلک زحل
و گشت با او سی سال تا آنکه مشاهده نمود احوال فلک را پس نزول

نمود

نمود بارض و خبر داد مردمان را بعلم نجوم و کریمه و رفعناه مکانا علیا
را مشعر بر این معنی دانسته اند و ارباب صناعت نجوم وضع صور بروج و
قسمت فلک را ببروج بلکه وضع این علم را بهرمس الهرامسه منسوب
دانسته اند و مؤید این معنی است آنچه شیخ جلیل امین الاسلام ابو علی الطبرسی
طاب ثراه در کتاب مستطاب مجمع البیان در تفسیر کریمه و اذکر
فی الکتاب ادریس انه کان صدیقا نبیا بیان فرموده ذکر علم هیأت
معجزه آنحضرت قدسی طینت بوده و قاضی ناصر الدین بیضاوی نیز در تفسیر
کریمه مسطوره بیان کرده که ادریس اول کسیست که نظر کرده در علم نجوم
و حساب **نهم** سید طاهر بن طاوس در کتاب فرج المهموم روایت
کرده از ریان بن الصلت که در وقتی که اجتماع علما بحضرت واقع شد
و حجة علی بن موسی الرضا ع بر ایشان ظاهر شد صباح بن نصر هندی
در نزد آنحضرت حاضر شده مسائل کثیره پرسید آنحضرت در جواب
فرمود که این علم در اصل صحیح است و ذکر کرده اند که اول کسی که در نجوم
تکلم کرد ادریس نبی بود و ذو القرنین نیز در آن ماهر بود و اصل این
علم از نزد خدا است تعالی شانه و گفته اند که خدای تعالی نجمی که آن را مشتری

کویند بزمین فرستاد در صورت مردی پس آمد ببلاد عجم و تعلیم ایشان
داد و استکمال نیافتند پس آمد ببلاد هند و تعلیم مردی از اهل هند داد
از اینجهة علم نجوم در هند بهم رسید و بعضی کویند این علمیست از علوم
انبیاء و مخصوصند باین علم باسباب شتی و منجمون وقت آنرا ادراک
نتوانند کرد بدین جهة حق آن بباطل مشوب شده تا اینجا نقل کلام آن
حضرت است و سید مذکور گفته که کلام حضرت رضا ع که بلفظ
ذکر کرده اند و گفته شده وارد گشته بنا بر عادت آنحضرت است که
در حالت تقیه از مخالفین چنین میفرموده اند و گاهی میگفته اند
که پدرم چنین گفت و گاهی میفرموده اند که از رسول ص چنین روایت
میکنند انتهی جامع این رساله فقیر کوید که شاید که تصحیح علی بن موسی
الرضا ع علم نجوم را مبنی بر تقیه باشد باعتبار اینکه مامون بسیار حریص
باین فن بود و لهذا امام علیه السلم باین نحو عبارات که ذکر کرده اند
و گفته شده تجویز نمود و اکثر اوقات منجمین مقرب میباشند نزد سلاطین
خصوصا نزد مامون که حرص او درین فن بحدی بود که امر بتجدید رصد نمود
با اینکه کلام امام صریح نیست در اینکه تعلم و تعلیم و عمل بآن جایز باشد

حرص المامون فی النجوم

وبالجمله حکایت تعلیم مشتری در کتاب روضه کافی از حضرت امام جعفر صادق ع
مرویست و فاضل مازندرانی اصلح الله ماله گفته که چون باعثی
بر عدول از ظاهر این حدیث نیست باید که محمول بر ظاهر
خود شود چه خدای تعالی قادرست که عطارد را اژدها کند قادرست
بر آنکه مشتری را برای تعلیم بزمین فرستد و از این حدیث حقیقت این فن
و اهل آن ظاهر میشود پس دفع منافات میان آن و احادیثی که
در مذمت ایشان واقع شده باین وجه میتوان کرد که حضرت حکیم
اشیا را منوط باسباب ساخته چنانکه شمس را سبب روشنی عالم کردانیده
و بعضی اتصالات کواکب را سبب علی به باران و امثال آن نموده پس
کسی که قایل شود باینکه اینها اسباب و علامات اند برای آنچه مترتب
بر آن میشود اما نه باستقلال بلکه بفرمان حق تعالی پس چنین
کسی مذموم نیست و کسی که اینها را علة موجده مستقل کوید خواه
در رحمت معتقد آن باشد و خواه از عبارتش توهم شود نه او مذموم
بلکه کافرست و بعد از آن جماعات نیز شارع را مذکور ساخته
بنحوی که بعد ازین انشاء الله تعالی نقل میشود و استاد قدس سره

انتهی م

گفته که مراد بعلم نجوم حرکات ستارگانست بروشی که موافق بعادتست
واز آن منتزع میشود افلاک جزئیه برای هرکدام از هفت ستاره بتفصیلی
که بعض آن در کتب هیئت مسطور و بعضی داخل ما لا یعلم است و این منافات
ندارد با اینکه افلاک جزئیه متحقق نباشد اصلا نظر اینکه عقل بمعونت
وهم از سواد شدید امثال سواد ضعیف انتزاع میکند با وجود اینکه معلومست
سواد ضعیف جزء سواد شدید نیست بلکه هرکدام آنها بسیط و مغایر
بالنوع است با دیگری و مقصود ازین سؤال اینست که آیا این احوال
معلوم میشود بعلم یقینی بروشی که در هر وقت موضع هر کوکب باعتبار
طول و باعتبار عرض و وقت خسوف قمر و تحت الشعاع و خروج
الشعاع و وقت کسوف شمس و مانند آنها معلوم گردد و غلط در حساب
نشود یا اینکه محض ظنست بنا بر اینکه خرق عادت ممکنست
اصل اینست که واقع نشده باشد و حاصل جواب اینست که بوحی
الهی سوی انبیا معلوم شده که خرق این عادت نمیشود تا روز
قیامت مگر بفلان شرط و فلان شرط مثل اینکه یکی از ستارگان
عنقریب مکانه را از موضع خود فرود آورد برای تعلیم نجوم بفلان

علامت

علامت و فلان علامت برای اظهار اینکه این حرکات مبنی بر اختیار
صانع عالم است و خرق و التیام در سموات جایز است پس اگر
کوکبی در غیر مکان خود مشغول تعلیم باشد در حساب معلوم میشود
که آن معلم فلان کوکب است و مثل اینست رد شمس برای امیرالمؤمنین
علیه السلم و ازین حدیث ظاهر میشود که اصل علم اعتقاد بحرکات کواکب
که در کتب زیج مذکور است بتعلیم الهیست و از فکر مردمان نیست و
صور استثنا و خرق عادت بتعلیم الهی معلوم شده کوچک شدن
مشتری و بزرگ شدن آن بعد از آن نظیر بزرگ شدن عصای موسی
است بحدی که جمیع آلات سحره را فرو برد و باز کوچک شد و انکار
جواز آن کفر است و در این کوچک شدن دو احتمالست اول تکاثف
حقیقی دوم فنا بعض اجزاء و بقاء اجزاء اصلیه و این منافات ندارد
با اینکه در حین عود مشتری سوی موضع خود اجزاء فانیه عود کنند
بعینها زیرا که دلیل فلاسفه بر استحاله این تمام نیست انتهی و فقیر گوید
که اخر حدیث چنین است که فالعلم هناک و استاد قدس سره گفته
که این کلام مبنی بر اینست که اگر کسی کیفیت حرکات کواکب را بداند موافق

عادتست داند واستقصای جمیع مواضع استثنا نکرده باشد حکم او
باینکه فلان کوکب در فلان وقت در فلان موضعست از روی ظن
خواهد بود نه از روی علم واز آنچه گفتیم ظاهر میشود که توهم فلاسفه
اینکه عادیات از جمله علوم است مبنی است بر نفی قدرت صانع عالم
ونفی نبوات ونفی امکان خوارق عادات وجمعی از متکلمین از روی
غفلت موافقت ایشان کرده اند در این توهم پس بنا بر این تقریر این
حدیث دلالت میکند بر جواز تنجیم بمعنی استنباط احکام از مواضع
کواکب چنانچه عادت منجمانست انتهی دهم محمد بن یعقوب کلینی در کتاب
روضه باسناد متصل روایت کرده از ابی عبد الله که از آنحضرت [پرسیدند]
از نجوم آنحضرت فرمودند که نمیدانند نجوم را مگر اهل بیتی از هند و از
اینحدیث شریف نیز استنباط میشود که این علم خواست و دست
اندیشه ارباب روزگار مگر جمعی خاص از خواص درگاه احدیت
از دامن احاطه بهم آن کوتاهست فقیر گوید که استاد قدس سره
اینحدیث را نیز مثل حدیث سابق حمل کرده و صاحب بحار بعد از نقل
اینحدیث گفته که اهل بیت عرب عبارتست از اهل بیت پیغمبر ص

از عرب و اهل بیتی

انتهی

پس دلالت میکند اینحدیث بر اینکه نظر در نجوم وعمل بآن جایز باشد
بلکه بر خلاف آن دلالتش بیشتر است چه علم اکثر خلایق بآن ناقص است
پس حکم ایشان بآن قول بغیر علم است یازدهم محمد بن بابویه اعلی الله
مقامه در کتاب خصال روایت کرده از محمد بن موسی بن متوکل
از علی بن الحسین السعد آبادی از احمد بن ابی عبد الله البرقی از
پدرش وغیره از محمد بن سلیمان صنعانی [صغانی] از ابرهیم بن فضل از ابان
بن تغلب که او گفت بودم نزد ابی عبد الله ع که داخل شد مردی از
اهالی یمن وسلام کرده حضرت جواب داد وگفت مرحبا بک یا
سعد پس آن مرد گفت باین اسم مادر من مرا خوانده بود و بسیار [کمست]
کسی که مرا باین اسم شناسد پس حضرت باو گفت که راست گفتی یا سعد
المولی پس آن مرد گفت فدای تو گردم باین لقب ملقب بودم حضرت فر[مودند]
که خیر در لقب نیست بدرستی که خدای تعالی در کتاب کریم گفته که ولا
تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الایمان چه چیز است
صناعت تو ای سعد گفت فدای تو گردم من از اهل بیتی ام که نظر میکنیم
در نجوم و مگو که در یمن کسی باشد داناتر از ما بنجوم حضرت باو گفت

المولی

سوال کنم از تو یمانی گفت سوال کن از هرچه خواهی از نجوم بدرستی که من
از آن جواب دهم از روی دانش حضرت گفت کم ضوء الشمس علی ضوء القمر
درجة فقال الیمانی لا ادری فقال ابو عبد الله ع راست گفتی فکم
ضوء القمر علی ضوء الزهرة درجة قال الیمانی لا ادری پس حضرت فقال له ع
فرمود کم ضوء المشتری علی ضوء عطارد درجة فقال الیمانی لا
ادری فقال له ابو عبد الله ع صدقت پس باز گفت ابو عبد الله ع
که چه نام دارد آن ستاره که چون طلوع کند نماید بهیجان آید شتر یمانی
گفت نمیدانم حضرت فرمود راست گفتی پس گفت چه نام دارد آن ستاره
که چون طالع شود هایج گردد در آن بقر یمانی اظهار نادانی کرده
حضرت تصدیق او نمود پس حضرت فرمود نام آن ستاره که در حین
طلوع آن سگان بهیجان آیند چیست فقال الیمانی لا ادری
پس حضرت تصدیق کرد او را و گفت راست گفتی در اینکه گفتی
نمیدانم پس فرمود که نزد شما از ستارگان زحل چگونه است
یمانی گفت ستاره ایست نحس حضرت فرمود چنین مگو پس بدرستیکه
که زحل ستاره امیر المؤمنین است و ستاره اوصیا است

صدقت ع

خواص زحل

زحل نجم الاوصیاء ع

علیهم

علیهم السلم و اوست نجم ثاقب که خدای عز و جل در کتاب کریم فرموده پس
یمانی گفت معنی ثاقب چیست حضرت فرمود ان مطلعه فی السماء السابعة
و انه ثقب بضوئه حتی اضاء فی السماء الدنیا فمن ثم سماه الله عز و جل
النجم الثاقب پس فرمود ای برادر یمانی پیش شما علما هستند یمانی
گفت بلی فدای تو گردم در یمن قومی هستند که نیستند در میان مردمان
یکی مثل ایشان در علم فقال ع وما یبلغ من علم عالمهم فقال له الیمانی
ان عالمهم لیزجر الطیر و یقفو الاثر فی الساعة الواحدة مسیرة شهر من
الراکب المجد پس ابو عبد الله ع گفت بدرستیکه دانای مدینه دانا
تر است از عالم یمن یمانی گفت علم عالم مدینه بچه حد رسیده فقال ع
علم عالم المدینة ینتهی الی حیث لا یقفو الاثر و یزجر الطیر و یعلم ما فی
اللحظة الواحدة مسیرة الشمس تبلغ اثنی عشر برجا و اثنی عشر برا و اثنی
عشر بحرا و اثنی عشر عالما پس یمانی گفت فدای تو گردم گمان ندارم
کسی را که اینکه فرمودی داند یا شناسای کنه آن باشد پس برخواست
یمانی و بیرون رفت دوازدهم در کتاب بحار نقل از دلایل
الامامة و کتاب النجوم باسناده مرویست که عبد الله بن عباس گفت

النجم الثاقب

مقدار علم الائمة ع

که گاوی در خدمت حضرت امام حسن ع مرور نمود آنحضرت ع فرمود
که این گاو آبستنی است بگوساله ماده که پیشانی آن و سر دم آن
سفید است پس رفتیم با قصاب تا آنرا ذبح نمود و یافتیم گوساله را بر
وصفی که آنحضرت ع کرده بود پس بخدمت آنحضرت ع عرض کردیم که آیا
حق تعالی نفرموده که و یعلم ما فی الارحام یعنی علم بآنچه در رحمهاست
مخصوص خداست پس چون دانستی تو آنرا حضرت فرمود که ما اهل بیت
پیغمبر ص میدانیم علم نهانرا که مطلع نشده بران هیچ ملک مقرب و نه پیغمبر مرسلی
غیر محمد و ذریت او علیهم السلام صاحب بحار گفته که این حدیث دلالت میکند
بر اینکه منجمی و امثال ایشانرا علمی نیست بامثال این

مقاله سیوم

در بیان اینکه تتبع این فن بچه وجه قبیح است و در کدام صورت حسن
~~بعد از امعان نظر در براهین عقلیه و اذعان بمدلول ادله نقلیه ثابت~~
~~و مبرهن است که چنانچه اعتقاد ارتباط حوادث سفلیه باجرام علویه~~
باین نحو چون غرض اصلی از تتبع فن هیئت و نجوم کاهی استعلام
احوال عالم عنصری از اوضاع اجرام اثیری و از فروع آنست حکم
بسعادت و نحوست ساعات برای شروع کاهی اطلاع بر قواعد هیئت

مبنی در مهمات

در مهمات و تعیین طالع مولود و طالع اعمال برای تشخیص بقا
و زوال و امثال آنها از احوال کاهی اطلاع بر قواعد هیئت مبنی
که نافع است در امور مهمه دین مثل تعیین سمت قبله و وقت صلوات
و طریق وصول بقاع بقطع بحار و فلوات لهذا حکم شرعی آنها در ضمن
دو غرض عرض میشود **غرض اول** بر بینندگان طریق تحقیق و جویندگان
رحیق توفیق بعد از امعان نظر در براهین عقلیه و اذعان بمدلول
ادله نقلیه ثابت و مبرهن است که چنانچه اعتقاد ارتباط حوادث
سفلیه باجرام علویه باین نحو که خیال شود که آن اجرام مستقلند
بتاثیر یا شریکند با خداوند قدیر در تدبیر چنانچه دهریه و امثال ایشان
از فرق ضاله توهم کرده اند مخالف اسلام و ایمان و موجب خلود
در نیران است همچنین انکار مطلق ارتباط بهم کواکب و افلاک بعالم
سفلی و ساکنان این توده خاک بدستوری که جمعی متعصبین
جهال ابنای مشهور است از سرحد قوانین عقل و شرع دور و نزد
بانکار بدیهی و قول لغو نزد بلکه حق حقیق باذعان و صدق مستفاد از منطان
اینست که حضرت حکیم خبیر بنا بر رعایت حسن تدبیر اجزاء عالم علوی

غرض اول

سابق القدم

و صابئه

الدهریة والصابئة

وسفلی را بیکدیگر مربوط و صلاح حال عباد و بلاد را با اجزا و اوضاع
سبع شداد منوط نموده و عادت خود را بر نهجی جاری فرموده که اجرام
اثیریه را فی الجمله صاحب آثار و خواص و اجسام عنصریه را در هر وقتی قابل
فیضی و اثری خاص نموده چنانچه تبدل فصول سنین و تغیر احوال ازمان
و زمین و نضج ثمرات و نشو و نما نبات بحرارت آفتاب عالمتاب
و حدیث هیجان کلاب بطلوع ستاره و هیجان گاو بکوکبی و احادیث منع
از سفر و تزویج در وقت بودن قمر در عقرب و محاق اشارت بدین است بدقایق
صنع حکیم علی الاطلاق بمصالح انفس و آفاق اما این معنی که این کواکب
خود مؤثرات ناقصه اند یا معدات تاثیر خدا بقدرت کامله اند یا حضرت
حکیم باری عادت را بر نهجی جاری ساخته که بعد از محاذات شمس
مثلا خود بخود تعالی احداث حرارت و ضوء کند و ثمرات را منتها نضج
بخشد اکثر متکلمین قایلند باخیر علی ملاحظه الجاد و با وجود ظهور
این مراتب اینقدر معلوم نیست که تاثیر عادی هر یک از اجزا و اوضاع
فلکیات و مقدار تاثیرات و امثال آنها از بدایع اوضاع منوطات
باعتبارات ارباب هیئت و نجوم و هر یک از اوضاع معتبره ایشان

وعلیم ۲

و تاثرات ۶

عقیده متکلمین در ارتباط الفلکیات بالعلویات

دخلی و اثری است بحسب عادت در بین نجوم و بر فرض تسلیم این ارتباط
مسلم نیست که مؤثرات ناقصه عادیه منحصر در خصوص همین اعتبارات
چه شاید که کواکب غیر مرصوده و اوضاع غیر مضبوطه انها را نیز مدخلی در
تاثیر ناقص عادی باشد بلکه منطوق احادیث ناطقست باینکه علم بان
قسم مورد مخصوص ذات اقدس خدا و حضرات انبیا و رسل و ائمه هدی
علیهم التحیة و الثنا است که واقفان حقایق ملکوت و عارفان اسرار
جوامع جبروتند و رعیت بی بضاعت را دست رسی بعلم آنها نیست
مگر بقدر قلیلی که از آن ینابیع علوم مرویست و هذا غایت سخن
ماهرین درین فن نیست مگر ادعاء علم عادی که عند المحققین عبارت
از قوت ظن چنانچه شارح سی فصل از بطلیموس نقل کرده که علم
النجوم علم فوق الظن و دون الیقین و قال الحکیم الجزئیات من علم
النجوم لا تدرک و هرگاه بطلیموس که اتقی استادان این فن است
چنانچه قبل ازین مبین شد اعتراف باین مضمون کند انسب است
که متاخرین از وی در مرتبه دانش آثار این اجرام بقرار و در ازمنه
بینش اوضاع ثابت و سیار که قلاده مهندسان سلف را بگردن

تعلیم

بابین ۶

کلام متین من بطلیموس فی شان علم النجوم

خود انداخته واحکام نجومیه را باعتبارات وتجارب ایشان مستند
ساخته اند کر انصاف بانصاف ورزند در مقام لاف وکزاف نیاده
برین برای خود اعتساف نکنند که علم النجوم عنقاد فوق الوهم
ودون الظن چه از انچه دراد لهٔ سابقه کذشت ظاهر کشت که ادعاء
تجربه بر متقدمین نیز مسدود بود وبا وجود آن کجا است تجربه
که متاخرین اعتماد بران توانند نمود وبا کمال تفرق اقوال ان
اعلام واختلاف اوضاع این اجرام در زمان ماضی وحال کوی علم
بخصوص بلکه عموم احوال مستقبلهٔ بلدان ومردمان از انچه کان
کدام دلیل میتوان ربود ولهذا فاضل اما ذندرانی اصلح الله ماله
در شرح کتاب الروضه کافی در بیان جهات نهی شارع از استدلال
باسباب سماویه برانار ارضیه کفته که الثانی ان احکام النجوم تخمین
محض لیس بعلم لا بالیقین ولا بالظن فالحکم به حکم بجهل فیکون مذموما
من حیث انه جهل وهو لا من حیث انه علم وهو وقد قیل انه کان
معجزة ادریس النبی ع وقد اندرس وانمحی ولا یعرفه الا الخواص
وما یتفق احیانا من اصابة المنجم فهو اتفاق انتهی وصاحب بحار

نقل کرده که محمود بن علی حمصی کفته که اخبار منجمین از کسوف وخسوف
ودر رویت اهله از جملهٔ احکام نیست بلکه آنها بر صحت حساب مبنی است وحکم
آنست که کویند هرکاه کسوف یا خسوف شود فلان اثر ظاهر میکردد
وبعد از این کفته که اکثر اخبار مستقبل ایشان واقع نمیشود وقلیلی
که واقع میشود مثل احکام اصحاب فال وعجایز واطفال است که بحسب
اتفاق کاهی بحصول موصول میکردد انتهی وفقیر کوید که هرچند موافق
حق وحساب این است که در استخراج مثل کسوف وخسوف وغره ماه اشتباه
نشود اما مکرر ملاحظه ایشان بعلت مسامحه در محاسبه درین امور نیز غلط
کرده اند چنانچه بخاطر دارم که در سالی تقاویم متفق بود براینکه خروج
الشعاع هشت نه ساعت یوم الاثنین وغره یوم الثلثا است اتفاقا
بعضی از افاضل که مهارت تمام درین فن داشت بلکه بر تصحیح احکام خسا
منجمین کاهی همت میکماشت درحین غروب یوم الاحد باتفاق جمعی کثیر
غره ماه ذی الحجه را دید یوم الاثنین بخدمت استاد قدس سره رسیده بعرض
رسانید که دوش غره ماه را بنظر در آوردم وبعلت اینکه تقاویم حاضره
مخالف آن بود هر دو باره کردم چون این حکایت در ماه ذی الحجه واواخر سال

مطایبه

بود استاد قدس سره بعنوان مطایبه فرمود که گوسفند پیر قربانی مکن بسیار

در سال هزار ویکصد وسیزده هجری م

در اول سال سلخی پاره کرده باشی وایضا ~~در سنه ... سال قبل از تحریر~~

در تقاویم مسطور بود که در بیست وهفتم ماه صفر این سال کسوف کلی واقع شود ومبداء

ومنتهای زمان آن واحکام وهیئة مترتبه بران را مفصلا نوشته بودند

اتفاقا کسوف جزئی نیز نشد فضلا عن الکلی ولهذا فقهاء امامیه

رضوان الله علیهم در غره هلال اعتماد بر اقوال ایشان نموده ودر کتب

نهی م

فقهیه از عمل بجدول فرموده اند وهمچنین کذب احکام ایشان که استنباط

فی کذب المنجم [illegible]

کنند از اوضاع کواکب بسیار است از انجمله حدیث دهقان وحضرت

علی علیه السلام [illegible] شاهد بیست جلی چنانچه بعد ازین می آید وایضا شارح

سی فصل گفته که بر صحایف اخبار مسطور وبر السنه اخیار مذکور است

کیفیة بنای تبریز

که شهر تبریز را چندین نوبت بنا کرده وبزلزله خراب شده آخر الامر زبیده

حلیله هرون الرشید متوجه بنای آن شده ابو طاهر منجم اسطرلابی

بجهت م

طالع عقرب [illegible] بنای آن اختیار کرد وتعهد نمود که من بعد از

زلزله آسیب بآن نرسد نهایت از قتل وسفک دماء ایمن نباشد

وحال آنکه در شهور سنه اربعین والف زلزله عظیم در انجا شد چنانچه

عمارت

عمارات ومنازل کثیره منهدم گردید انتهی وفقیر گوید که دولتشاه سمرقندی

در تذکرة الشعرا کیفیت بناء تبریز را بوجهی دیگر که مخالف اینست نقل کرده

زبیده

وگفته که صاحب کتاب ممالک ومسالک آورده است که تبریز شهر نو است

حلیله م

ودر روزگار اسلام این شهر را زبیده خاتون که حلیله هرون الرشید

ودختر ابوجعفر بن منصور دوانیقی است در شهور سنه سبعمائه بنا کرد

وبعد از آن چندگاه آن شهر بزلزله خراب گشت وچند نوبت عمارت کردند

الواثق بالله [illegible]

ثبات نداشت تا الواثق بالله حکیم فاضل ما شاء الله مصری را

زمین است م

فرمود تا از جهت بناء تبریز که از بلاد معتبره ممالک ایران است طالع

مناسب اختیار کند حکیم مذکور چندگاه ملاحظه نمود وبطالع عقرب

آن شهر را بنا فرمود وتا این روزگار از آفت زلزله خرابی نیافته

انتهی واز نقل شارح سی فصل ظاهر شد که زلزله اخیر بعد از بنای

واثق بالله بوده وایضا فاضل کاشانی محسن [illegible] در دیباچه رساله

معرفة التقویم گفته ان احکام النجوم لیست مستندة الی برهان

تام بل عمدتها ما یدعی فیها التجربة کما صرح به بعض الاعلام وربما یتخلف

عن الواقع فلا یحصل منها اطمینان تام ودر حواشی این مقام گفته

که مراد بعض اعلام ابو علی سینا است چه او در فصل مبدا و معاد الهیات
شفا بعد از بسط کلام گفته که فلیس لنا اذن اعتماد علی اقوالهم وان
سلمنا مع ذلک ان جمیع ما یعطوننا من مقدماتهم الحکمیة صادقة و برای تخلف
احکام نجوم شاهدی نقل کرده و خلاصه ترجمه اش اینست که در سال پانصد
و هشتاد و یک هجری قران زحل و مشتری در برجی واقع میشد و منجمین
که از جمله ایشان بود انوری حکم کردند باینکه معموره زمین در آن روز از باد
منهدم خواهد گردید پس مردم از آن ترسیدند و بنا عمارات در زیر زمین
پرداختند و بعد از اتمام آنها را مسکن ساختند پس در روز وعید
اصلا باد نوزید و بعض کبار این مضمون را منظوم کرده بقوله شعر گفت
انوری که از اثر بادهای سخت ٭ ویران شود عمارت و کوه و کمر بری
در روز حکم او نوزیده است هیچ باد ٭ یا مرسل الریاح تو دانی و انوری
و بالجمله شرع و عقل حاکمند باینکه برای استخراج احکام و تهیه تقویم
متحمل زحمت تعلم و تعلیم فن تنجیم گردیدن و بعلت تقید باین خیالات
خود را پیوسته در بند امید و بیم دیدن یا محض توهم و تقریبات قول
منجمین گردیدن یا از چندین حکم مستخرج که اکثرش بظهور نمیرسد

کذب الانوری المنجم فی حکمه

بلغ المقابلة

یکی را که بحسب اتفاق محصول بوصول شود مستند صحت این منهج ساختن
با اینکه گاهی استعلام و اعلام آن مورث مفاسد عظیمه میگردد چنانچه
در حکایت انوری گذشت و در اخر فصل این نیز ان شاء الله تعالی بیان خواهد
~~گشت جمعی از مستضعفین ضعیف العقل را بشک و شبهه انداختن~~
کثیر مخالف طریقه متقین و متوکلین و منافی طریقه مقتفین آثار ائمه
معصومین صلی الله علیهم اجمعین است چنانچه شارح سه فصل نقل
کرده که بعض اعلام در سر نهی حکمت نبویه از تعلم نجوم دو وجه گفته
یکی اینکه اشتغال متعلم آن علم بآن و اعتقاد بسیاری از مردم
باحکام نجومی و بآنها امیدوار و از آنها ترسان بودن و بناه
بآن علم جستن و از استظهار بلطف الهی فارغ گشتن و غفلت
رجوع بآن از پروردگار عالمیان میشود و منافی غرض شارع است
دوم اینکه احکام نجوم اکثری اخبار است از اموری که واقع خواهد
شد و این حالت شبیه است باطلاع بر امور مغیبه و اکثر خلق از عوام و
اطفال تمیز نمیکنند میان علم غیب و این حال پس تعلم این علم سبب ضلالت
بسیاری از خلق باشد و در اعتقاد خلایق در معجزات انبیا و کرامات

و باینوسیله جمعی از مستضعفین ضعیف العقل را بشک و شبهه انداختن ح

نهی النبی ص عن تعلیم النجوم

۲۸۰۶

اولیا وهن واختلال بهم رسد و باین سبب تاکید بود که حضرت امیر المؤمنین
علیه السلم فرمود که المنجم کالکاهن والکاهن کالساحر والساحر
کالکافر والکافر فی النار انتهی مضمونا و فقیر گوید که بر فرض تسلیم اینکه
بعد از نظر در قواعد فن نجوم بعض احوال مستقبله مظنون بلکه قریب
بمعلوم تواند شد چون احادیث در تهدید و وعید این عمل بسیار
و حرمت شرعیه آن مفتی به اکثر علماء ما المتقدم است تقید بتعبد
مقتضی نیست که کسی پیرامون آن نگردد و گوش بقول منجمین نزند
و اگر باو بشنوانند نظر بآن نکند بلکه توکل بخدا و توسل بتصدق
و دعا چنانچه در تهذیب می آید در هر حال شعار و عمده وسایل
جلب منافع و دفع مضار داند و از منافع ظاهریه مزاولت این فن
قطع نظر کرده خود را ملوث عار شنا دخالف ائمه اطهار علیهم السلام
ننماید چنانچه بعد از ملاحظه ایه یسألونک عن الخمر والمیسر قل فیهما
اثم کبیر و منافع للناس و اثمهما اکبر من نفعهما مردم بر هرکاه قطع
طمع از منافع شرب شراب و لعب قمار مینمایند و نفس را ماده
عبوه را از اثم و گناه آنها احتراز میفرمایند عمل باحکام ناشیه

بدانکه مذمت م

بدانکه مذمت

ازظن

از ظن بتاثیر اعتبارات اهل این فن در بعض بلکه کل شرایع سابقه نیز
هست چنانچه یکی از علماء یهود گفت که مذمت سه طایفه در تورات نیز
عبارت شده یکی مانین یعنی تعیین کننده ساعات برای مهمات و
دیگری منیحش بفتح میم و کسر نون یعنی شعبده باز و سیوم ام خشب بضم
همزه و سکون میم و فتح خاء نحذ و فتح شین قرشت و باء ابجد یعنی طالع دو
گو و یکی دیگر از علماء یهود گفت که مذمت منجمین از این عبارت تورید
ظاهر میشود طامیم تهیه ایم الوهیخا — ترجمه تمام باش در هرکار
با خدای تو مراد اینست که توکل بخدا اشغال کن ~~در این تمیم بفتح […]~~
~~اقوال بعض علماء و برخی از معتقدات ایشان میشود در مقام~~
بدانکه چون احادیث مرویه درین مسئله بحسب ظاهر مختلف مینمود
اکثر علماء تمام تعلم و تعلیم آنرا حرام و بعضی حکم بجواز آن فرموده و هر یک
در جرح و تعدیل و طرح و تاویل آن اخبار طریقی پیموده و بعضی از
ایشان قایل شده بتفصیل والاظهر انه سواء السبیل اما
قایلین بحرمت از انجمله فاضل کاشانی احسن الله الیه
در کلمات طریقه گفته که و منهم من تقید بعلم النجوم حتی اتخذ ذلک سنهما

بیان تاثیر النجوم فی التوریة

مانین

منیحش

ام خشب

تفصیل الاقوال فی ان تعلم فن النجوم و تعلیمه حرام او حلال م

القایلون بحرمة تعلیم النجوم و تعلمه

فربما قلاه وزال بحمل بعد تقويمها فربما يقدم ما ينبغي تأخيره ويؤخر
ما ينبغي تقديمه وربما يترك امره سدى بصيرتهم حيران ليس له هدى يا
مؤمنا بالتربيع والتسديس ويا موضا عن التسبيح والتقديس ان
في الدين القويم لشغلا عن الزيج والتقويم وان امرا اجهل حال
قومه وما الذي يجري عليه في يومه كيف يعرف حال الغد وما
بعده ونحس الفلك وسعده ومما يقال ونحن نرى ان الفال ع
ما جرى فتفال بالخير في ايامك ولياليك ولا تعادلا الايام مع
فتعاديك ولا تمورك فاستخر الله وعندها فاذكر الله فانما هي بيد
ربك مقدرات والشمس والقمر والنجوم مسخرات وشيخ محمد حر عاملي عامله
الله بلطفه الخفي والجلي در باب عدم جواز تعلم النجوم والعمل بها
وحكم النظر فيها از ابواب كتاب التجارة تفصيل وسائل الشيعه
احاديث داله بر حرمت تنجيم اين فن نقل كرده و در حاشيه اين
عنوان گفته كه تصريح كرده اند علما بتحريم تعلم علم نجوم وعمل بآن
وتصريح كرده اند بكفر كسي كه اعتقاد تاثير نجوم يا مدخليت انها
در تاثير داشته باشد و نقل كرده اند كه بطلان آن فن از ضروريات

دين خاتم النبيين ص است و نقل اجماع بر مضامين كرده اند و گفته كه
از جمله محققين كه تصريح بآنها كرده شيخ مفيد است و سيد مرتضى
در درر و غرر و شيخ شهيد در قواعد و در دروس و علامه در تذكره
و منتهى و تحرير و شيخ علي در شرح قواعد و شهيد ثاني در شرح شرايع
و محقق در معتبر و كراچكي در كنز الفوائد و مخالفي براي اين جماعت بخاطر
نمي رسد انتهى و صاحب بحار نيز جمع را از قايلين بحرمت شمرده و
طريق نقل عبارات ايشان را در كتاب السماء والعالم سپرده و از جمله
احاديثي كه در اين باب سند شده هفت حديث در اين مقام ترجمه ميشود
اول بروايت قاسم بن عبد الرحمن مرويست كه پيغمبر صلعم نهي كرد
از چند خصلت و از الجمله است بهم زدن زنان دنبالكار و از الجمله است نظر
در نجوم **دوم** در كتاب خصال باسناده مرويست از ابي الحسين
گفت شنيدم از امام جعفر صادق ع كه ميفرمود منجم ملعونست و كاهن
ملعونست الحديث **سوم** محقق در معتبر و علامه در تذكره و شهيد اول
و ثاني نقل كرده اند كه گفت پيغمبر ص كه كسي كه تصديق كاهني يا منجمي كند
بس او كافر است بآنچه فرو فرستاده شده بحضرت محمد ص **چهارم**

احاديث المنع من تعلم النجوم و تنجيم

دعاء الاستخارة

ابن طاوس در کتاب استخارات نقل کرده که حضرت صادق علیه السلام در دعای
استخاره کلماتی چند میفرمود و از جمله این بود اللهم انک خلقت
اقواما یلجؤن الی مطالع النجوم لاوقات حرکاتهم وسکونهم وخلقتنی
ابرأ الیک من اللجاء الیهم ومن طلب الاختیارات بها وایقن انک
لم تطلع احدا علی غیبک فی مواقعها ولم تسهل له السبیل الی تحصیل
افاعیلها وانک قادر علی نقلها فی مدارها عن السعود العامة
الی النحوس الخاصة وعن النحوس الشاملة المضرة الی السعود لانک
تمحو ما تشاء وتثبت وعندک ام الکتاب اسعد من اعتمد علی
مخلوق مثله واستبد الاختیار لنفسه ولا اشقی من اعتمد علی
الخالق الذی انت هو لا اله الا انت وحدک لا شریک لک تا آخر
دعاء و بعد ازین صاحب تفصیل ره گفته که در احادیث در باب سفر
گذشت احادیثی که دلالت میکند بر عدم جواز علم نجوم و اینکه امام
علیه السلام فرمود که کتابهای نجوم را باید سوزانید و بر اینکه تعلم نجوم
جائز نیست مگر آنچه سبب راه یافتن در بیابان یا دریا شود که عبارتست
از معرفت خصوص صور یا کواکبی که در سمت راهها میباشند یا جدی

که تعیین

حدیث الامر باحرق کتب النجوم

که تعیین سمت قبله یا ضبط اوقات صلوات با آنها میکنند فقیر گوید
که حدیث سوزانیدن کتب نجوم را صاحب بحار ره از کتاب [illegible]
بسند حسن از عبد الملک بن اعین روایت کرده باین
روش که عبد الملک گفت که عرض کردم بخدمت امام جعفر صادق علیه السلام

حضرت ص

که من مبتلی شده ام باین علم یعنی اراده حاجتی میکنم و بعد از نظر سوی
طالع چون او را بد می بینم در مکان خود می نشینم و در انجام آن مطلب
سعی نمیکنم و اگر طالع خوب بینم سعی در آن میکنم و در این مقام عبارت
حدیث اینست که فقال لی تقضی قلت نعم قال احرق کتبک و صاحب
بحار ره گفته که ممکنست که تقضی بصیغه معلوم و با این معنی باشد که آیا
حکم بحوادث میکنی و خبر بامور آتیه و غائبه میدهی یا اینکه حکم بنا
نجوم میکنی یا اینکه برای آن طالع اثری قرار میدهی عبد الملک عرض
کرد که آری آنحضرت فرمود که کتابهای خود را بسوزان و ممکنست که
تقضی بصیغه مجهول و مراد این باشد که هرگاه در طالع خوب از عقب
مطلبی بروی آن حاجت روا میشود و تو انجیب اعتقاد داری بعد از آن
صاحب بحار گفته که احتمال اول اظهر و این ضرر مقتضی است و بنابر اظهر وجوه

دلالت میکند بر اینکه اخبار باحکام نجوم و اعتنا بآن در شرع مذموم است

پنجم باسناد سابق روایتست از همان امام بحق ناطق که منجم
مثل کاهن و کاهن مثل ساحر و ساحر مثل کافر و کافر در آتش جهنم
است **بدانکه** در معنی کهانت چند اقوال هست بعضی گفته اند
که کاهن کسیست که ادعا کند علم بکاینات مستقبله و اسرار مردم را
و برخی گویند که کهانت علمیست که موجب اطاعت بعضی جن و
اتباع او برای کاهن شود و خبرها برای او آورند و در معنی سحر نیز
اقوال هست از اجله اساتید قدس سرهم گفته اند که آن فعلیست
غیر موافق عادت که همه کس بر سر آن مطلع نشود و کاملش دعوی کنند
که مثل معجزه انبیا است و بقید اخیر ممتاز میشود از شعبده
بفتح شین قرشت و سکون عین سعفص و فتح باء ابجد و گاهی
بجای ان واو نیز میگویند و بدان نخده فقیر اقسام سحر را
در کتاب فتح الحزین ذکر کرده ام **هفتم** از احتجاج طبرسی روایت از هشام
بن حکم روایتست در حدیثی طویل که زندیقی از حضرت امام جعفر صادق ع
پرسید که در علم نجوم چه میگوئید آنحضرت علیه السلام فرمود که آن

علمیست

علمیست که منافعش کم و مضارش بسیار است دفع نمیشود بآن آنچه خدا مقدر
فرموده و پرهیز نمیتوان شد بآن از آنچه حذر باید نمود و اگر خبر دهد
منجم کسی را ببلا نجات نمیدهد او را تحرز از قضاء و همانا مراد این باشد
که آنچه منجم خبر داده اگر مطابق نفس الامر باشد البته شدنی است و
گریختن از قضاء خدا ممکن نیست بلکه این اخبار بغیر تشویش و اضطراب
قبل از وقوع بلا اثری ندارد و بجز کثرت مدت محنت ثمری ببار
نمی آرد با اینکه این مثل از کلام عقلاست که در بلا بودن بهتر است
از بیم بلا است بعد از آن امام علیه السلام فرموده که و اگر خبر دهد
منجم بخبر خوبی استطاعت ندارد که آنرا پیش از وقت مقرر حاضر سازد
و اگر مکروهی باو رسد ممکن نیست او را که آنرا دور گرداند و منجم
مضادت میکند با خدا در علم خود بسبب آنکه پندارد که میتواند
که قضاء خدا را از خلق او تعالی بگرداند فقیر گوید که از جمله شواهد
صدق مضمون این روایت حکایت حضرت ابرهیم و موسی علیهما السلام است
چه اشهر اینست که قبل از انتقال نطفه آن دو والا گهر بصدف رحم مادر
نزد منجمان صاحب هنر بتوسط امارات نجوم مجمل احوال مستقبله ایشان

مفهوم کردید و هریک از ایشان مفهوم خود را بعرض پادشاه زمان
خود رسانید و آن سفاک بیباک حسب الاقتضاء صولت و سطوت خود
در دفع و رفع آن مولود موعود اهتمام تمام بجای آورد و با کشش
و کوشش بسیار حیلهٔ تقدیر خداوند تقدیر نتوانست کرد و احوال آن
در فرخنده مآل توضیحا للمرام مذکور میشود علی الاجمال اما حکایت
حضرت ابرهیم ع در کتاب روضه کافی باسناده از حضرت امام
جعفر صادق علیه السلام مرویست که آزر پدر ابراهیم ع منجم نمرود بود و نمرود
بدون فرمان او شروع در کاری نمینمود فاضل مازندرانی گفته که
این نمرود پسر کنعان و از نوادهای سام و هفت پدر میان او و نوح
واسطه بود و او فرمانفرمای مشرق و مغرب بوده کثرت ادعای الوهیت
مینمود و امر کرد که تنها بصورت او سازند و بعبادت آنها پردازند
و در زمان او منجمی ظاهر نبود تا وقتی که حق تعالی ابرهیم ع را مبعوث
فرمود بالجمله آزر در شبی ستارها دید و چون بصبح رسید بعرض نمرود
رسانید که چیز عجیبی دیدم نمرود پرسید که آن چه چیز بود گفت دیدم که مولودی
در زمین ما متولد میشود که هلاک ما بر دست او باشد و اندک وقتی

مانده

حکایت تولد ابرهیم ع

نمرود

مانده که با شکم مادرش حامله شود نمرود تعجب نموده پرسید که آیا زنی
باو باردار گردیده آزر گفت نه پس نمرود فرمود که میان مردان و زنان
تفریق کنند و نگذارند در آن شهر که مردان بزنان برسند قضا را در همین
این قدغن شد که مادر ابرهیم ع بعبارت آزر حامله گردید و بعضی قوابل
گمان کرد نمرود که مولود موعود همین خواهد بود پس جمعی از قوابل که در وقوف
کامل در تشخیص حمل داشتند حسب الامر نمرود همت بر تفتیش احوال آن زنان
گماشتند و بفرمان حق تعالی آن نطفه بپشت آن زن بچوی
چسبید که هیچکدام ایشان از وجود آن گوهر در آن صدف خبر
دار نگردید و حضرت صادق علیه السلام فرمود که از رسوا ندن
ابرهیم را با آتش یافته بود و نیافته بود که خدای تعالی او را خلاص
خواهد نمود بعد از تولد حضرت ابراهیم از در خواست که او را نزد
نمرود برد تا آن ملعون او را بکشد زنش منع او برد لخت و او را
شیر داده در غاری مخفی ساخت و در غار را بسنگی محکم کرد و روی
بمنزل خود آورد پس خداوند قدیر جاری کرد از انگشت ابهام حضرت
ابراهیم شیر فاضل مازندرانی از قصص التنزیل نقل کرده که از ابهام

ابرهیم ع شیر و عسل صاف بروی آمد و از کتاب تیسیر نقل کرده که از یک انگشت
آب و از دیگری شیر خالص و از دیگری عسل صاف و از دیگری خرما
و از دیگری مسکه بروی آمد انتهی و در هر روزی انقدر بزرگ میشد
که سایر اطفال در هفته بزرگ شوند و در هر هفته بقدری که در
یکماه نمو نمایند و در هر ماهی بقدری که در سالی ترقی کنند بالجمله
بعد از مدتی که بتقدیر حکیم قدیر مقدر بود در آن غار مکث نمود
و مادر ابرهیم از آزر رخصت خواست که تفقد حال فرزند خود کند
بعد از آنکه اجازت یافت بدر غار شتافت و دید که چشمهای ابرهیم
مانند دو چراغ میدرخشید پس او را در آغوش گرفت و شیر داد و باز
در غار را محکم کرده روی بمنزل خود نهاد پس پرسید آزر که چه کردی با آن
پسر او زن گفت که او را پنهان کردم در خاک اما بعد از آن تقریبات
میساخت و از خانه بیرون رفته بشیر دادن ابرهیم برفتار افتاد روزی
مادرش خواست بعد از شیر دادن مراجعت کند بجامه مادرش ع
چسبید و مادر سبب ان از و پرسید گفت مرا همراه خود بر مادرش
گفت باش تا صلاح دید کنم با پدرت حضرت صادق ع فرمود که مادر

بی پرده احت بس ربنی
که ابرهیم ع

ابرهیم

ابرهیم باز در رسید و او را بر حقیقت واقعه مطلع گردانید آزر گفت که او را
بسر راهی بنشان که هرگاه برادران او اینجا آیند او نیز با ایشان آمده مردم
مطلع نشوند امام ع فرمود که برادران ابرهیم بتها میتراشیدند و بتها
را بباز آورده و فروخته بخانه بر میگردیدند بالجمله مادر ابرهیم ع بفرموده
آزر عمل کرد و ابرهیم ع را همراه فرستید او را بخانه آورد و چون
و چون آزر نظر کرد در ابرهیم بدل شرافتاد و نسبت باو محبتی عظیم بهم رسید
احوال بدین منوال میگذشت تا اینکه ابرهیم ع بتی را شکست آزر در
درینوقت مضطرب گشته متعجب آمد از ابراهیم پرسید او در جواب
گفت که چرا اینها را میتراشید آزر گفت اینها را عبادت میکنیم پس در
او گفت حضرت ابرهیم که اتعبدون ما تنحتون یعنی آیا میپرستید آنچه
را که خود میتراشید درینوقت آزر گفتک مادر ابرهیم گفت که بایست
فرزند پادشاهی از دست ما بیرون خواهد رفت انتهی مخفی نما
مخفی نماند که چون این حدیث صریحست در اینکه آزر پدر حضرت
ابرهیم ع نبود و این مخالف عقیده فرقه محقه امامیه رضوان الله علیهم است
که سلسله انبیا و اوصیاء علیهم التحیة و الثنا در غیر [illegible]

بتیشه ع

اصلاب طاهره ع

بدانکه آزر کان ابا ابرهیم ع

عیب باشد و اشهر نیز اینست که پدر ابرهیم ع تارخ بود بنا بر تورات
و جماعتی هذا باینجهت و جهات دیگر استاد قدس سره در شرح کتاب
روضه گفته که این حدیث محل اعتماد نیست بلکه نقل آن در کتاب
الروضه قرینه اینست که کتاب الروضه از جمله کتب کافی نباشد چه محمد بن یعقوب
کلینی ره بمقتضای کلام او در دیباچه که بالآثار الصحیحة عن الصادقین علیهما
السلام تعهد نموده که اینقسم اخبار را نقل نکند والله یعلم ابوت
آزر نسبت بابرهیم ع منافی صدق حکایت اخبار آزر یا منجمی دیگر بتولد
ابراهیم و صحت آیه واقعه نیست کما لا یخفی **واما حکایت موسی علیه السلام**
صاحب بحار در کتاب السماء والعالم نقل کرده که ثعلبی در کتاب عرایس
آورده که فرعون شبی در خواب دید که آتشی از جانب بیت المقدس
بمصر رسید و کل بیوتات مصر و قبطیان را سوزانید و آزاری بنی اسرائیل
نرسانید پس فرعون سحره و کهنه و معبرین و منجمین را طلبید و تعبیر خواب
خود را از ایشان پرسید گفتند که متولد میشود در میان بنی اسرائیل
پسری که زایل کند پادشاهی ترا و بیرون کند ترا و قوم ترا از زمین
تو و خواهد بود هلاک تو و دین تو در زمان دولت او و نزدیک

چنانچه از شیخ زین الدین ره نیز منقولست چه

بدانکه علم ۴

تتمه ۴

حکایت تولد موسی ع

فرعون

شده

شده صاحب بحار تا اینجا از تفسیر ثعلبی نقل و تتمه را حواله بکشاف
کرده و فقیر گوید که زمخشری در تفسیر سوره قصص نقل کرده که
فرعون نود هزار پسر در وقتی که طلب موسی علیه السلم میکرد کشته و مطلع
بر موسی نگشته و مرویست که چون وقت تولد موسی نزدیک رسید
یکی از ماماچیان که مقرر شده بود که خبردار باشد از تولد زنان
بنی اسرائیل با مادر موسی دوستی داشت مادر موسی علیه السلم
باو گفت که امروز وقت دوستی است پس چون موسی را از و گرفت
نوری در میان دو چشم موسی دید که از آن ترسید و مفاصلش
بلرزید و حب موسی در دلش داخل گردید پس گفت بمادر موسی
که نیامدم من اینجا مگر اینکه پسر ترا بکشم و بفرعون خبر دهم لیکن
او را اینقدر دوست میدارم که مثل او بخاطر ندارم پس چون
آن زن بیرون رفت جاسوسان فرعون آمدند و مادر موسی او را
در خرقه پیچیده بسبب اضطرار در تنوری که آتش داشت افکند
پس آن جاسوسان چندانکه تفتیش کردند چیزی بر نخوردند بیرون
رفتند و مادر موسی از دهشت و وحشتی که باو روی نموده

جای فرزند خود را فراموش کرده بود بعد از مرتبه مرید او را از او را

از تنور شنید چون بآن مکان رفت آتش را از موسی برد و سلام دید

اما چون الحاح فرعون در طلب اولاد از حد گذشت مادر موسی

بوحی الهی مامور گشت که او را در تابوت کرده درون از اقربا

بود ند گذارده مهر و بدریا انداز د و مرویست که بعد از آنکه آن

تابوت را فرعونیان گرفتند خواستند که او را بگشایند میسر نگشت

و خواستند که بشکنند نشکست پس آسیه زن فرعون دید

که در درون آن نوری میدرخشید تدبیری نمود و آن صندوق را

گشود دید که اند و چشم او نور میدرخشید و او را بهام خود

شیر میدهد قضا را فرعون را دختری بود برص داشت و اطبا گفته

بودند که برطرف میشود از او این آزار مگر اینکه از جانب دریا

چیزی که شبیه بآدمی است بیاید و آب دهان او دوای این آزار

میشود پس آب دهن موسی را بر برص دختر مالید و او از آن آزار

رهید و بعضی گفته اند که بمحض اینکه دختر او را دید از آن آزار خلاص

گردید و بالجمله تا موسی بمرتبه نبوت رسید و فرعون و فرعونیان

آسیه

بلغ المقابله

را غرق کرده اند و اگر کهنه و منجمان از این خبر ساکت میگشتند نود و نه

هزار پسر را نمیکشتند **اما قایلین بجواز** صاحب بحار بعد از نقل احادیث

مختلفه و تاویلات هر طایفه و نقل اقوال بعض اجلاء اصحاب رضوان

الله علیهم که قایلند بحرمت نظر در علم نجوم و اعتقاد بآن و اخبار از

حوادث بسبب آن و رعایت ساعات مسعوده و منحوسه بر طبق قواعد

آن گفته که چون علی بن طاوس ره قیلی انس با این علم داشته رساله در رد

آن نگاشته و مبالغه کرده در انکار بر جمعی که اعتقاد داشته باشند

باینکه نجوم اراده و اختیار دارند و بر طبق آنها تاثیر میکنند

و بر صحت انکار این کار دلیل بسیار آورده و بکلام بسیاری از

اعلام طریق تحقیق استناد نموده و صاحب بحار در این مقام گفته که لا انکر

على السيد الاجل المرتضى ره في تحريمه و ذهب الى انه من العلوم المباحات

وان النجوم علامات و دلالات على الحادثات لكن يجوز

للحكيم ان يغيرها بالبر والصدقة والدعا وغير ذلك من الاسباب والدواعي

على وفق ارادته و حكمته و يجوز تعليم علم النجوم و تعلمه والنظر فيه والعمل به اذا

لم يعتقد انها مؤثرة و حمل اخبار النهي والذم على ما اذا اعتقد ذلك

٩

تعلیم و تعلم نجوم

الحاصل تعلیم و تعلم نجوم را بشرطی جایز دانسته

ثم ذکر قدس سره تأییداً لصحة هذا الحکم اسماء جماعة من الشیعة کانوا عارفین

بر خلاصه سخنان اینکه سید مرتضی ره قایل شده باینکه تعلیم وتعلم

فن نجوم حرامست وعلی بن طاوس ره قول سید را نپسندیده و

انها را مباح دیده وگفته که ستارها علامتها ودلالتها اند بر حوادث

لیکن قادر حکیم میتواند که بر طبق ارادت وحکمت تغییر آثار آنها دهد

بنیکی کردن با برادران دین وتصدق بر مستحقین ودعاء واخلاص آیین

وغیر این از اموری که منقولست از ائمه معصومین صلی الله علیهم اجمعین

مثل تحمل عوذات وقراءت بعض آیات وتجویز کرده ابن طاوس

تعلیم وتعلم علم نجوم ونظر در آن وعمل بآن را در وقتی که آن عامل آنها

را موثر مستقل نداند وحمل کرده است ابن طاوس اخبار نهی ومذمت

این فن واهل آنرا بر صورتی که عامل بآن توهم استقلال در تأثیر

نجوم

کند وبعد از این جمعی از علماء شیعه را نام برده که ایشان باین عقیده

بوده اند وصاحب بحار بنقل اقوال آن علما پرداخته وتاویلات

ابن طاوس واجوبه انها را کما ینبغی مذکور ساخته از جمله در نهج البلاغه

مرویست که من کلام له ع قاله لبعض اصحابه لما عزم علی المسیر الی الخوارج

فقال

فقال له یا امیر المؤمنین ان سرت فی هذا الوقت خشیت ان لا تظفر بمرادک

من طریق علم النجوم فقال ع اتزعم انک تهدی الی الساعة التی من سار فیها

صرف عنه السوء وتخوف الساعة التی من سار فیها حاق به الضر فمن صدقک

بهذا فقد کذب القرآن واستغنی عن الاستعانة بالله تعالی فی نیل

المحبوب ودفع المکروه وینبغی فی قولک للعامل بامرک ان یولیک

الحمد دون ربه لانک بزعمک انت هدیته الی الساعة التی نال فیها النفع

وامن فیها الضر ثم اقبل علی الناس فقال ایها الناس ایاکم وتعلم النجوم

الا ما یهتدی به فی بر او بحر فانها تدعو الی الکهانة المنجم کالکاهن و

الکاهن کالساحر والساحر کالکافر والکافر فی النار سیروا علی

حکایت

اسم الله وعونه وصاحب بحار گفته که این احتجاج طبرسی نیز مذکور است

اما ابن ابی الحدید همین روایت را مبسوط تر از این نقل کرده بعبارت

که عزم علی علیه السلام علی الخروج من الکوفة الی الحروریة وکان فی اصحابه

منجم فقال له یا امیر المؤمنین لا تسر فی هذه الساعة وسر علی ثلث ساعات

مضین من النهار فانک ان سرت فی هذه الساعة اصابک واصحابک

اذی وضر شدید وان سرت فی الساعة التی امرتک بها ظفرت وظهرت

واصبت ما طلبت فقال له علي عليه السلام اتدري ما في بطن فرسك هذا
اذكر ام انثى قال ان حسبت علمت فقال له علي عليه السلام من صدقك بهذا فقد
كذب بالقرآن قال الله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية ثم قال
عليه السلام ان محمدا ما كان يدعي علم ما ادعيت علمه اتزعم انك تهدي
الى الساعة التي يصيب النفع من سار فيها وتصرف عن الساعة
التي يحيق السوء بمن سار فيها فمن صدقك بهذا لم آمن عليه
ان يكون كمن اتخذ من دون الله ضدا وندا اللهم لا طير الا
طيرك ولا ضير الا ضيرك ولا اله غيرك ثم قال بل نخالف ونسير في
الساعة التي نهيتنا ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس
اياكم والتعلم للنجوم الا ما يهتدى به في ظلمات البر والبحر انما المنجم
كالكاهن والكاهن كالكافر والكافر في النار اما والله ان بلغني
انك تعمل بالنجوم لاخلدنك السجن ابدا ما بقيت ولاحرمنك العطاء
ما كان لي سلطان ثم سار في الساعة التي نهاه عنها المنجم فظفر باهل
النهر وظهر عليهم ثم قال لو سرنا في الساعة التي امرنا بها المنجم لقال
الناس سار في الساعة التي امر بها المنجم وظفر وظهر اما انه ما كان لمحمد ص

عنها ظ

منجم ولا لنا من بعده حتى فتح علينا بلاد كسرى وقيصر ايها الناس توكلوا
على الله وثقوا به فانه يكفي ممن سواه وجواب ابن طاوس ره بنحوی که
مذکور شد فی الجملة [illegible] فن نجوم را [illegible] وحديث نهج البلاغة
را که ملخص حدیث ابن ابی الحدید است مخالف این اعتقاد باشد رد
و طرح و تاویل آن [illegible] جناب صاحب بحار کرده کما قال قال
السيد الجليل علي بن طاوس قدس سره في كتاب النجوم بعد ما اورد
هذه الرواية نقلا من النهج اني رايت فيما وقفت عليه في كتاب
عيون الجواهر تاليف ابي جعفر محمد بن بابويه رضوان الله عليه
حديث المنجم الذي عرض لمولانا علي عليه السلام عند مسيره الى النهروان مسندا
عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن ابي القاسم عن محمد بن
علي القرشي عن نصر بن مزاحم المقري عن عمر بن سعد عن يوسف بن يزيد
عن عبد الله بن عوف بن الاحمر قال لما اراد امير المؤمنين عليه السلام
المسير الى النهروان اتاه منجم ثم ذكر حديثه فاقول ان في هذا
الحديث عدة رجال لا يعمل علماء اهل البيت عليهم السلام على روايتهم
ويمنع من يجوز العمل باخبار الآحاد من العمل باخبارهم وشهادتهم

عمر بن سعد

وفيهم عمر بن سعد بن ابي وقاص مقاتل الحسين ع م فان اخباره و رواياته
مهجورة ولا يلتفت عارف بحاله الى ما يرويه او يسند اليه ثم طعن في
الرواية بانها لو كانت صحيحة لكان عليا لم تدحكم في هذا على
صاحبه الذي قد شهد مصنف نهج البلاغة انه من اصحابه ايضا باحكام
الكفار اما بكونه مرتدا عن الفطرة فيقتل في الحال او بردته عن غير
الفطرة فيستتاب ويمتنع من التوبة فيقتل لان الرواية قد تضمنت
ان المنجم كالكافر او كان يجري عليه احكام الكهنة او السحرة لان الرواية
تضمنت انه كالكاهن والساحر وما عرفنا الى وقتنا هذا انه حكم
على هذا المنجم احكام الكفار ولا السحرة ولا الكهنة ولا ابعده ولا عزره
بل قال سيروا على اسم الله والمنجم من جملتهم لانه صاحبه وهذا يدلك على
تباعد الرواية من صحة النقل او يكون لها تاويل لظاهرها موافق
للعقل ثم قال ومما نذكره من التنبيه على بطلان ظاهر الرواية بتحريم
علم النجوم قول الراوي فيها ان من صدقك فقد كذب بالقران واستغنى
عن الاستعانة بالله ونعلم ان الطالع للحروب يدلون على السلامة
من هجوم الجيوش وكثرة الخوف ويبشرون بالسلامة وما الزم من ذلك

ان يوليهم

ان يوليهم الحمد دون ربهم ثم انا وجدنا في الدعوات الكثيرة التعوذ من
اهل الكهانة والسحرة فلو كان المنجم مثلهم كان قد تضمن بعض الادعية
التعوذ منه وما عرفنا في الادعية تعوذا من النجوم والمنجم الى وقتنا
هذا ومن التنبيه على بطلان ظاهر هذه الرواية ان الدعوات
تضمن كثير منها وغيرها من صفات النبي ص انه لم يكن كاهنا ولا ساحرا
وما وجدنا الى الان ولا كان عالما بالنجوم فلو كان المنجم كالكاهن
والساحر ما كان يبعد ان يتضمنه بعض الروايات والدعوات
في ذكر الصفات انتهى وبعد ان صاحب مجادلة يرده ابن تشكيكات
يرده الحتمية بقوله اقول اما قدحه في سند الرواية فهي من المشهورات بين
الخاصة والعامة ولذا اورده السيد في النهج اذ دابه فيه ان يروي
ما كان مقبولا للطرفين وضعف سند الرواية الذي اورده الصدوق
ره لا يدل على ضعف ساير الاسانيد وعمر بن سعد الذي يروي عنه نصر بن
مزاحم ليس الملعون الذي كان محاربا للحسين ع كما يظهر من كتابه كتاب
الصفين الذي عندنا فان اكثر ما رواه فيه رواه عن هذا الرجل
وفي كثير من المواضع عمرو مكان عمر ولم يكن الملعون من جملة رواة الحديث.

عمر بن سعد

عمرو بن سعد

نصر بن مزاحم

وحملة الاخبار حتى يروى عنه هذه الاخبار الكثيرة وايضا روايته
نصر عنه بعيد جدا فان نصر كان من اصحاب الباقر ع والملعون لم يبق
بعد شهادة الحسين صلوات الله عليه الا قليلا والشواهد على
كونه غيره كثيرة لا يخفى على المتدرب في الاخبار العارف باحوال الرجال
وهذا من السيد رحمه الله غريب اما قوله انه عليه السلم لم يحكم بكفر المنجم
فيرد عليه ان الظاهر من التشبيه بالكافر انه ليس بكافر وانما يدل
على اشتراكه معه في بعض الصفات لا في جميع الاحكام حتى يقتله
في الحال او بعد امتناعه من التوبة على انه عليه السلم لم يشبهه بالكافر
بل بالمشبه بالكافر واما قوله ولا ابعده ولا عزره ففيه انه قد
ظهر مما رواه ابن ابي الحديد الا ابعاده بالحبس المؤبد والتحريم من العطاء
ولم يعلم انه استمر المنجم على العمل بالنجوم بعد ذلك حتى يستحق تعزيرا او نكالا
وعدم اشتمال رواية السيد على هذه الرواية لا يدل على عدمها فان
عادة السيد الاقتصار على ما اختاره من كلامه ع بزعمه لا استيفاء
النقل والرواية مع ان عدم النقل في مثل هذا لا يدل على العدم
وكونه من اصحابه وبينهم لا يدل على كونه مرضيا فان جيشه ع كان

مشتملا

الاشعث
عفيف

مشتملا على كثير من الخوارج والمنافقين كالاشعث اخي هذا المنجم
على ما ذكره السيد وغيره انه كان عفيف بن قيس اخ الاشعث راس المنافقين
ومشير اكثر الفتن واما قياسه عليه طلايع الحروب في الفرق بين الامرين
بين فان ما يهدي اليه الطلايع ونحوهم ليست امورا يترتب عليها
صرف السوء ونيل المحبوب حتما بل يتوقف على اجتماع امور كوجود الشرايط
وارتفاع الموانع وكل ذلك لا يتيسر الفوز بها الا بفضل مسبب الاسباب
بخلاف ما ادعاه المنجم من ان الظفر يترتب حتما على الخروج في الساعة
التي اختاره واما عدم التعوذ من النجوم والمنجم فلان المنجم انما
يعود ضرره الى نفسه بخلاف الساحر والكاهن فانه يترتب منهما
ضرر كثير على الناس مع ان الدعاء الذي رواه السيد في كتاب
الاستخارات واوردناه في هذا الباب يتضمن البراءة الى الله من
اللجاء الى العمل بالنجوم وطلب الاختيارات منها واما عدم وصف النبي
بانه لم يكن منجما فلان الكفار انما كانوا يصفونه ص بالسحر والكهانة والشعر
فورد درء تهمتها ردا عليهم ولم يكونوا يصفونه بالنجوم مع انه كان
عالما بما هو الحق من علم النجوم وكان من فضائله ص فقره كويد كه
دعاء استخاره كه صاحب بحار نقل كرده درين مقال كذشت

انتهى م

القائلون بالتنجیم تعلیم النجوم و تعلمه

واما قائلین بتفصیل و هو سواء السبیل صاحب بحار ره (کفته)
که بعد از اطلاع بر اخبار ائمه اطهار علیهم السلام باللیل والنهار
و معرفت اقوال و عقاید علماء اخیار ظاهر شد که قول بتاثیر نجوم
باستقلال بلکه قول باینکه اینها علت فاعلیه اند باراده و اختیار
هر چند که تاثیر اینها موقوف بر شرایط باشد کفر است برب العالمین
و مخالفست با ضرورت دین اما قول بتاثیر ناقص اینها دو احتمال
دارد یکی اینکه تاثیر اینها بسبب کیفیت باشد مثل گرمی آفتاب
و روشنی آن و سایر ستارگان و خنک کردن جرم ماه پس نیست (بانکار)
اینها را لیکن سخن در نیست که اینها موثر اند یا معدات تاثیر
خالق البریات یا اینکه حضرت باری عادت خود را جاری
کرده باین روش که بعد از محاذاة شمس مثلا احداث حرارت کند
اکثر علما قایل باخرانند و دیگری اینکه حرکات و اوضاع و مقارنات
و اتصالات موثرات ناقصه باشند در خلق حادثات بکلی از
وجه سابق و شک نیست در اینکه قول باین فسق و قولی است بغیر علم
و دلیل عقلی و نقلی بصحت این نیست بلکه بظواهر آیات و روایات
منافیست لیکن قول باینکه معتقد آن کافر است مشکل است هر چند

قرائن

قراین و علامات باشند بر حدوث حوادث کون و فساد بفرمان
خالق عباد و بلاد (نمیشود) و در نیست از جهت و سداد چنانچه مفهوم
از صحاح اخبار آحاد لیکن در این مقام دو احتمالست اول اینکه اینها
مفید علم عادی اند و این علم مخصوص ببعض انبیا و ائمه هدی تا
آخرین خلفاست علیهم التحیة والثناء و اخذ این از ایشان است
چه راه علم بعدم آنچه رفع دلالت اینها کند مثل وحی یا الهام یا احاطه
بجمیع شرایط و موانع و قوابل مخصوص است بایشان علیهم صلوات
الرحمن دوم اینکه اینها مفید ظن است و وقوع مدلولات اینها
مشروطست بتحقق شروط و رفع موانع و آنچه در دست مردم است
این علم نیست و شاید که بعضی از آن از این علم باشد ولیکن بخصوصه
معلوم نیست و افاده علم قطعی نمیکند و افاده کردن ظن را معه
مشکوک فیهاست واما تعلیم آن و عمل بآن بر چند قسمست
اول استخراج تقاویم و اخبار بامور خفیه یا مستقبله و اخذ طوالع
و حکم باینها بر عمرهای مردم و احوال ایشان و حرام بودن این ظاهر است
از اینکه نهیی که در شرع شریف وارد شده شامل اینهاست و آنچه از روایات

حکم استخراج التقاویم والاخبار بالامور الخفیة والمستقبلة و اخذ الطوالع

وارد است که این کواکب دلالات و علاماتند و تأثیر نمیکنند و تنجیم این
قسم موز برای غیر کسی که علمش محیط بجمیع آن دلالات باشد مثل ائمه
معصومین ع و اکثر اخباری که دلالت میکنند بر اینکه برای غیر ایشان
نیز جائز است ضعیف است و حمل بعض آنها بر تقیه ممکن است بسبب شیوع
عمل باحکام نجوم در زمان خلفاء جور و پادشاهان در اکثر ازمان
و تقرب منجمان نزد ایشان و در بعض اخبار اشعار باین مضمون شده
و ممکنست که نهی در بعض اخبار وارد در این مقام محمول بر کراهت
شدیده و جواز در بعض اینها محمول بر اباحت شود یا اینکه نهی محمول
شود بر صورتی که اعتقاد تأثیر نباشد چنانچه علی بن طاوس و غیر او کرده اند
لیکن اول اظهر و احوط است **قسم دوم** اهتمام بساعات مسعوده و منحوسه
و اختیار اول برای ارتکاب اعمال و شروع در آنها و احتراز از ثانی و این
نیز احتمال حرمت و کراهت دارد و آنچه در حدیث قمر در عقرب و محاق
وارد شده که تزویج و سفر در آن دو وقت خوب نیست دلالت بر عموم
احکام نمیکند با اینکه مذکور شد که ظاهر اینست که اصطلاح بروج در
اخبار غیر اصطلاح منجمین است و اما سعادت کواکب و بروج که

کسی اعتقاد تأثیر در نجوم کند
و جواز بر صورتی که ...

حکم الاهتمام بالساعات المسعودة والمنحوسة

در

در بعض احادیث مرویست پس دو احتمال دارد یکی اینکه سعادت و نحوست
واقعیه داشته باشد لیکن مرتفع شود نحوست آنها بتوکل و دعا
و توسل بخدا و صدقه و امثال اینها و ما مکلفین مأموریم باین
امور نه برعایت ساعات و دیگری اینکه تأثیر آنها از جهت طیره
و بد دل شدن باشد بسبب شهرتی که میان مردمان بهم رسانیده که فلان
ساعت نحس است و جز این نیست که تأثیر طیره درباره کسی است که بسبب
ضعف توکل و قلت اعتماد بر مدبر کل آن تطیر کند و چنین کسی
از جمله جمعی است که عقلش ضعیف و نفسش دنی و سخیف است و باندک
چیزی متأثر میشود و حضرت امیر المؤمنین ع اشارت باین کرده
در خبر منجم که گفتند اللهم لا طیر الا طیرک پس بنابرین دو وجه انسب
است که کسی که قوت نفس و توکل صادق بر پروردگار خود دارد
التفات بساعات نکند و در جمیع امور متوسل بجناب رب
الارباب شده طلب خیر از او تعالی کند و از حضرت صادق علیه السلام
مرویست که طیره بر آن نحویست که تو آنرا اعتبار کنی یعنی اگر آنرا سست
و بی اعتبار گرفتی آن نیز سست و بی اعتبار میشود و اگر سخت گرفتی

حکم الطیرة

سخت میشود و اگر عملی برای آن قرار ندادی چیزی نمیشود و هم از آن
امام از پدران عالیمقام او علیهم السلام مرویست که پیغمبر صلعم فرمود که وحی
کرد الله تعالی بداود ع که چنانچه تنگ نیست شعاع شمس بر کسی که در آن
نشیند همچنین تنگ نیست رحمت من بر کسی که داخل آن شود و
همچنانکه طیره ضرر میرساند بکسی که بدول از آن نشود همچنین نجوم
نمی یابد از فتنه کسی که تطیر باو کند **قسم سوم** یکی از دو وجه سابق
تعلیم و تعلم این فن و نظر و تفکر در آن کردن و این نیز احتمال حرمت
و کراهت دارد لیکن احتمال کراهت اقوی است از آنچه پیشتر گذشت
قسم چهارم علم هیئت و نظر در هیئات و حرکات افلاک و جواز
آن خالی از قوتی نیست در وقتی که اعتقاد نشود در آنها بچیزی که خلاف
شرع نبوی است مثل اینکه افلاک بیکدیگر متطابقند و خرق و التیام
در آنها روا نیست و ایضا باید که بانچه برهانی نیست بر آن جزم نشود
بلکه نهایت مقال احتمال باشد و آنچه شیخ شهید ره گفته که نظر در
فن هیئت مستحب است در وقتی صحیح است که مطابقت قواعد آن با
آنچه در نفس الامر هست معلوم باشد و هیچیک از قواعد آن مخالف شریعت

حکم تعلیم النجوم و تعلمه والنظر فیه باحد من الوجوه

حکم النظر فی هیئات الافلاک و حرکاتها

غرا باشد

غرا باشد و الا بعضی داخل قول بغیر علم خواهد بود یا از جمله
جهلیت که شارع اتباع آنها را حرام نموده اما آیاتی که دلالت
میکنند بر ترغیب در تفکر در خلق سموات و ارض پس ظاهر نیست
که مراد بآنها تفکر در سموات و ارض است از جهت دلالت آنها
بر وجود صانع و علم و قدرت و حکمت خالق این بدایع نه از
جهت کیفیت ترتیب و حرکات آنها هر چند که آن نیز احتمالی است
قسم پنجم حکم بکسوف و خسوف و غره ماه و محاق و امثال اینها
پس ظاهر جواز است هر چند احوط ترک است چه احکام شرعیه
در این ابواب مبنی است بر دیدن آنها نه بر احکام منجمین و بالجمله
سزاوار برای متدین متتبع اخبار ائمه اطهار و مدعی تشیع
و اقتفاء آثار ایشان قدوه اصفیاء علیهم السلم باللیل و النهار
اینست که متعرض نشود هیچیک از اینها را مگر آنچه را که متعلق است
بمعرفت اوقات صلوات و سایر عبادات و تعیین جهت قبله
و امثال آنها که در شرع منصوص شده و اگر این علوم و اعمال
را دخلی در صلاح دین میبود هر آینه ائمه شیعه خود را از آن

حکم الحکم بالکسوف و الخسوف و غرة الشهر و المحاق و امثالها

امر میفرمودند و ترغیب بان و تعلیم قواعد ان میفرمودند و نقل
نشده از عادت و طریقت ایشان علیهم السلام صلوات الرحمن
که رجوع بساعات و استعلام و بیان ان برای شیعه خود کرده
باشند یا احتراز از ساعتی بسبب نحوست آن بجای آورده باشند
بلکه به تصدق و دعا و تضرع و توکل و توسل فرموده اند در
مقام احتراز از بلایا و آفات و منحوسات از جمله ساعات
و در این زمان ترک کرده اند مردمان همگی آنها را و اکتفا کرده اند
برجوع بتقویم و اصحاب تنجیم و اعتماد کرده اند بر آنها و ایضا
چون بسبب اخبار منجمین غالبا علم باوقات کسوف و خسوف
میدارند فزع و اضطراب از وقوع آنها ندارند و در دفع و رفع
شر آنها شروط و آداب تضرع بجناب الهی را بجا نمی آورند با اینکه
اخبار منجم باین اوقات سبب توهم اکثر مردم میشود اینکه
نجوم را تاثیری است در حیوة و ممات و تدبیری میباشد آنها را
در عالم سفلیات بناء علیه ما و سایر مؤمنین را خدای تعالی
از این قسم اعتقادات انتهی کلامه زید اکرامه **تذنیب** در بیان اینکه

کما ینبغی

توجه

بلغ استنساخا

طریق اتقاء و تحرز از نحوست ساعات توسل است بتصدق و دعوات
چه با وجود اینکه این مضمون در احادیث بحد تواتر رسیده که مطلق
تصدق و دعا وسیله دفع و رفع بلاها است در خصوص نحوست
ایام و اوقات نیز ادعیه ماثوره شده و از آنجمله در این مقام بعض
اقسام آن مذکور میشود **اول** در ذیل حدیث بیست و ششم این
کتاب گذشت که شخصی از حضرت صادق ع سوال نمود که آیا سفر
در روزی از روزها مکروه میباشد آنحضرت فرمود که در ابتدای
سفر صدقه بده و آیة الکرسی بخوان و هر وقت که خواهی روانه شو
و همین مضمون در اوایل این حدیث نیز گذشت **دوم** در محاسن
برقی بروایت ابن ابی عمیر از ابن اذینه از سفیان بن عمر روایت است
که گفت من نظر در نجوم میکردم و راه معرفت طالع میبردم و از این
جهت چیزی بخاطرم میرسید یعنی [illegible] از ان متطیر میگردیدم پس بخدمت
حضرت صادق علیه السلام شکایت کردم آنحضرت فرمود که هرگاه
چیزی بخاطرت خلد پس تصدق کن باول مسکینی که بر بینی و بعد از آن
برو از عقب آنچه در نظر داری چه خدای تعالی برکت آن تصدق دفع

میکند از تو نحوست آنرا نفید کوید که صاحب بحار گفته که این روایت در فقیه
با این روش است که ابن ابی عمیر گفت که من نظر در نجوم میکردم تا آخر
و ابن طاوس این خبر را از فقیه نقل کرده و گفته که اگر در میان شیعه
عارف نجوم غیر محمد بن ابی عمیر نبود و برای صحت نجوم و اباحت آن کافی
مینمود باعتبار اینکه او از جمله خواص ائمه و حجت بوده در مذاهب
و روایات شیعه و صاحب بحار گفته که از روایت برقی ظاهر میشود
که ابن ابی عمیر خود عارف نجوم نبوده بلکه آن عارف مردی مجهول
الحال مسمی بسفیان بوده و اسم او و راوی از او در فقیه از قلم ناسخان
ساقط شده و بر فرض تسلیم میگوییم که از جواب امام علیه السلم ظاهر میشود
که چون راوی مبتلا ببلای نجوم بوده آنحضرت شفاء درد او را در
تصدق دیده و حال آنکه ابن ابی عمیر معصوم نبود تا توان بفعل او
احتجاج نمود انتهی سیوم در نوادر راوندی باسناده از حضرت امام
موسی از پدرش امام جعفر صادق از جدش امام محمد باقر علیهم السلم مرویست
که آنحضرت فرمود که زمینی میان پدرم و مردی مشترک بود پس خواست
اراده کرد که قسمت کنند آن زمین را و مردی صاحب نجوم و عارف بآنکه

بان بود

بآن بود پس خودش بیرون آمد در ساعتی مشتمله بر سعود و کسی سوی پدرم
فرستاد و در ساعتی نحس بعد از آنکه آن زمین را قسمت کردند سهم بهتر بنام پدرم
بیرون آمد پس صاحب نجوم تعجب کرد و پدرم از وجه تعجب او پرسید
و حکایت را بعرض آنحضرت رسانید پس پدرم گفت با و که آیا دلالت نکنم
ترا بر چیزی که بهتر باشد از آنچه تو کردی چون بصبح رسی تصدق کن
تصدقی تا ببرد از تو نحس آن روز را و چون بشام رسی تصدق کن
تصدقی تا ببرد از تو نحس آن شب را چهارم در روایت ابن ابی
الحدید گذشت که بعد از آنکه حضرت امیرالمومنین علیه السلم تکذیب
قول منجم نمود این کلام را فرمود که اللهم لا طیر الا طیرک و لا ضیر
الا ضیرک و لا اله غیرک طیر بفتح طاء حطی و سکون یاء آخر ماخوذ است
از طیره بکسر طاء و فتح یا بمعنی شوم بودن چیزی و ضیر بضاد ضطغ بر وزن طیر
اجوف یائی از باب ضرب است و اجوف واوی و مضاعف از باب نصر نیز
آمده و علی التقدیر در اصل بمعنی رسانیدن نقصان است و در اینجا
بمعنی رسانیده نقصان است پس ترجمه دعا والله یعلم اینست که
خدایا نیست چیزی که آنرا شوم دانم مگر قضاء تو و نیست ضرر رسانیده شده
مگر قضاء تو و نیست مستحق عبادتی مگر ذات اقدس تو و بغیر از

که منجم میشود

قضا و قدر بطر و ضر مبنی است بر مجاز مخفی کما قال شاعر کالوا
اقترح شیئا نجد لک طبخه قلت اطبخوا لی جبة وقمیصا یعنی که گفتند چیزی
خوش کن که برای تو خوب بپزیم گفتم بپزید برای من جبه و قمیص یعنی تعبیر
از تحصیل و احضار جبه و قمیص بلفظ طبخ کرده برای مشاکله با کلام سایل
و در ما نحن فیه تعبیر شده از قضای خدای تعالی که اثرش ایشان است بعید بر
بطر و ضر برای مشاکلت پس در حقیقت معنی حدیث اینست که اثری که نجد
انجم و مردم از ان خبر میدانند و بعضی احکام از اطر و بعضی دیگر را
از خیر میدانند اصلا و آنچه اثر دارد قضا و قدر تو است و بس

غرض دوم در حکم تعلم و تعلیم قواعد و مصطلحات اصحاب هیئت
و تنجیم و ذکر بعضی از فواید مکتسبه از آنها که مهم است در دین قویم و این
غرض مشتملست بر دو فصل **فصل اول** در احادیثی که در غرض سابق
گذشت مضمونش مکرر مذکور گشت که تعلم نجوم جایز نیست مگر آنچه
هدایت مردم در دریا و صحرا بآن مبتنی است و از این ظاهر میشود
که تحصیل علم بآنچه دخل در این هدایت دارد بقصد اهتدا بآن چون
یا از قبیل مقدمات احکام شرعیه است لا اقل مستحب باشد و صاحب
بحار الانوار در مبحث قبله کتاب الصلوة گفته که ظاهر اینست که

مسائل آن موقوفست
بر مقدمات دقیقه
و تحصیل آنها

استعانت بعلم هیئت و تعلم مسائل آن واجب نباشد از اینکه آن علمیست
دقیق و مسائل آن بر مقدمات بسیار مبتنی است و تحصیل آنها
در زمانی طویل باعانت همت عظیمه و فطرت سلیمه میشود و تکلیف
جمهور مکلفین بچنین چیزی منافی شریعت سمحه سهله است هر چند
ممکنست که در مقابل این سخن گفته شود که تحقیق اکثر مسائل فقه
و ترجیح آنها نیز موقوفست بر مقدمات بسیار و تحقیق آنها
میسر نیست مگر برای کسی که یگانه باشد در روزگار و سایر مردمان
باید با و رجوع کنند پس شاید که کار قبله نیز چنین باشد بجهت اینکه
ظنی که از این علم بهم میرسد اقوی است از سایر امارات و علامات
و شک نیست در اینکه عمل بظن اقوی احوط و اولی است لیکن حکم
بوجوب و تعیین آن مشکل است چه اگر آن واجب بود هر آینه
در طرق اصحاب ائمه با وفور مسلمانان خبری یا اثری از آن میرسید
پس چون تعیین قبله با سطرلاب در اخبار مذکور نیست و عمل
علماء متقدمین که انسی بطریقه ائمه معصومین صلی الله علیهم اجمعین
داشته اند باین مشهور نیست میدانیم که تعلم آن علم واجب نیست یا
اینکه نهایت آنچه از این فن تحصیل میشود بعد از بذل جهد نیست مگر

اقوال

ظن و تخمین نه قطع و یقین و هیچ یک از این منافات ندارد با
اینکه از سایر ظنون اوثق و اقوی است و خدا توفیق دهنده
و راهنما است انتهی مضمونا و شیخ بهاء الدین رحمه الله در حبل
المتین بعد از قول باینکه علاماتی که در کتب فقهیه اصحاب رضوان
الله علیهم برای تعیین قبله مذکور شده مستنبط از قواعد هیئت است
الا نادرا گفته که اگر گوییم جواز اعتماد در قبله بر قواعد هیئت
چند اشکال دارد **اول** اینکه آن قواعد مبنی است بر کرویت زمین
و ادله ایشان مفید ظن است چه جای یقین **دوم** اینکه فقها و
سایر اهل شرع با اهل هیئت اتفاق بر کرویت زمین ندارند بلکه
در مقام رد و انکار آن شواهد از آیات می آرند کقوله تعالی الذی
جعل لکم الارض فراشا و قوله عز و جل الم نجعل الارض مهادا و قوله
عز شانه و الی الارض کیف سطحت **سیوم** اینکه حصول علم یا ظن
شرعی بقول ایشان مبنی است بر اسلام ایشان در سلک مؤمنان
و مادام وثوق باسلام انجم نیست فکیف عدالت که مناط قبول
شهادت شرعیست پس بحسب شرع چگونه اعتماد شود بر اماراتی
که از ایشان بما رسد **گوییم** که توقف استنباط این علامات بر

عمل بظن حاصل از رجوع بآن ظن اولی باشد باعتبار اینکه

اشکالات بر اعتماد در امر القبله علی قواعد اهل الهیئة وجوابها

کرویت ارض مسلم است **اما** ادعاء اینکه از ادله ایشان ظن بکرویت
حاصل نمیشود مسلم نیست بلکه اگر با دله مفصله که در مظان خود
مذکور شده رجوع شود معلوم میشود که هر چند فرد فرد آنها
در دلالت تمام نیست اما مجموع من حیث المجموع انها مفید ظن قوی است
وایضا مخالفت کل فقها و اهل شرع با ارباب هیئت در مسأله کرویت
زمین مسلم نیست بلکه بعض احکام فقها بر کرویت آن مبتنی است
و از انجمله فخر المحققین در ایضاح گفته الاقرب ان الارض کریة لان
الکواکب تطلع فی المساکن الشرقیة قبل طلوعها فی المساکن
الغربیة وکذا فی الغروب فکل بلد غربی بعد عن الشرقی بالف میل
یتاخر غروبه عن غروب الشرقی بساعة واحدة و بعد از نقل
قول علامه نیز بکرویت زمین گفته که استدلال اصحابنا بافتراش
زمین و امثال آن دلیل عدم کرویت زمین نمیشود باعتبار اینکه
با وجود بزرگی حجم زمین قدری از آن که اعباد برای مسکن خود مسطح
کنند انقدر خللی بکرویت اصلیه آن نمیرسانند و اینکه گفتی که مراد
اینست که قطع شود بعدم جواز اعتماد بر کلام اهل هیئت پس آن

ودلیل علی کرویة الارض

مخالفت با تصریحات علماء این شریعت چه شیخ شهید در ذکری گفته
که اکثر امارات قبله ماخوذ است از علم هیئت و آن مفید ظن است
بجهة قبله و مفید قطع است بجهة الکعبه و ادعا اینکه کلام ارباب
هیئت در این مقام مفید علم و ظن نیست ناشی از کمال بی انصافی است
چه اکثر آنها مستنبط از دلایل رصدیه و براهین مجسطیه است
که مفید علم واقعیت و اما عدم وثوق باسلام و عدالت ایشان
پس ضرری ندارد در این مکان چه تحصیل یقین در این مقام ضروری نیست
و اعتماد فقها و طایفه محققه بر قواعد ممهده آن فن کافیست
برای حصول ظن نظیر اعتمادی که بر علماء لغت و نحو و صرف و معانی
و بیان و طب و مسائل مساحت و جبر و مقابله و امثال آنها از فنون
متداوله میشود بدون اینکه حصول ظن بقواعد آنها مبتنی بر بحث
از فسق و عدالت آن علماء باشد انتهی ملخصا **فصل دوم** در ذکر فواید
شرعیه مترتبه بر علم بفن هیئت و نجوم و از آن جمله ده فایده در این مقام
مرقوم میشود **فایده اول و دوم و سوم و چهارم و پنجم** معرفت اوقات
سفر و تزویج و بستن حرز جوادع و مباشرت زنان و حجامت است

الفواید الشرعیة المترتبة علی علم الهیئة والنجوم

بحسب

بحسب بودن قمر یا شمس در واحد بروج یا محاق بتفصیلی که در صدر هدایه حدیث
نبوی که در کم تحریر شد **فایده ششم** اطلاع بر کیفیت قطع مسافت دریا و صحرا است
باستعانت کواکب معرفت یا اطلاع بر قدر طول و عرض نقطه مطلوبه
بتوسط بعض آلات مقرره در فن مثلا اسطرلاب و قطب نما
بدستوری که در مظان خود مسطور شده **فایده هفتم** تعیین
سمت قبله است بدلالت بعض کواکب مرصوده و اعانت قواعد هیئت
و بیان این مبنی بر دو مقدمه است **مقدمه اولی** در تحقیق ماهیت
قبله شاذان بن جبرئیل قمی که از مشایخ اجازه و مکنی بابی الفضل است
در رساله ای که در پانصد و پنجاه و هشت هجری در باب قبله نوشته
و فواید بسیار در آن رشته و از آن جمله گفته که وجوب معرفة القبلة
التوجه الیها فی الصلوات کلها فرایضها و سننها مع الامکان و عند
الذبح والنحر و عند احتضار الاموات و غسلهم و الصلوة علیهم
و دفنهم و الوقوف بالموقفین و رمی الجمار و حلق الراس لا وجه
لوجوب معرفة القبلة سوی ذلک انتهی و صاحب قبلة الآفاق رضی
الله عنه گفته که قبله در عرف اهل شرع عبارتست از امری که واجب است

شاذان بن جبرئیل ابو الفضل

وجوه

وجوه وجوب معرفة القبلة التوجه الیها فی الصلوات و عند الذبح والنحر و عند احتضار الاموات و غسلهم و الصلوة علیهم و دفنهم و الوقوف بالموقفین و رمی الجمار و حلق الراس

الاقوال فی مسئلة القبلة

بر مکلف تحصیل استقبال عین آن یا جهة آن برای خود در مثل
صلوة یا برای انسانی دیگر و در مثل احتضار و دفن اموات یا برای حیوانی
در مثل ذبح و نحو آن امر نزد محققین فضاء کعبه معظمه است از منتهای
ارض تا سماء نه خصوص بناء آن چنانچه ظاهر میشود از انچه وارد شده
در صحت صلوة فوق جبل ابی قبیس و سطح کعبه معظمه و ازین فضا تعبیر
بعین کعبه و بیت نیز میکنند و تفصیل این مقام اینست که در قبله
قریب یعنی مشاهد یا در حکم مشاهد خلافی نیست در میان اهل اسلام
که عین کعبه است و در قبله بعید مشهور آنست که جهة کعبه است چنانکه
مذهب سید مرتضی و ابن جنید و ابی الصلاح و ابن ادریس و علامه
حلی و جمهور متاخرین است رحمهم الله تعالی و قولی دیگر آنکه قبله کسی که در
حرم باشد مسجد الحرام است و قبله خارج از حرم حرم است و این مذهب
جمعی از متقدمین است و شیخ ابو جعفر طوسی رحمه الله دعوی اجماع بر آن
کرده و بر طبق این روایات نیز نقل کرده اند مثل انچه از صادق
علیه السلام مرویست ان الله جعل الکعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة
لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنیا و ایضا از آنحضرت مرویست

کالبیت

کالبیت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة
للناس جمیعا و متاخرین در جواب ایشان منع اجماع و قدح در صحت روایات
نموده اند و در مطلب خود متمسک بظاهر آیات شریفه و بعضی روایات
نیز شده اند بتفصیلی که در کتب استدلالیه مذکور است و شیخ شهید رحمه
الله در کتاب ذکری بقصد توفیق بین الرایین در رفع خلاف گفته
که شاید ذکر مسجد و حرم اشارت بجهة باشد و مؤید اینست انچه مفسرین
گفته اند که لفظ مسجد الحرام در آیه شریفه اشاره بجهة کعبه است چه اتفاق است
که قبله خارج حرم مسجد الحرام نیست و تحقیق آنست که نتواند بود که مراد
مسجد و حرم در قبله بعید عین مسجد یا حرم باشد زیرا که بنا بر این وقوع
حرج و تکلیف ما لا یطاق ظاهر است چه ممکن نیست بر جمیع اهل حرم
تحصیل مواجهه عین مسجد و همچنین بر جمیع خارج از حرم تحصیل
مواجهه عین حرم پس مراد از مسجد و حرم اعم از عین یا جهت آنها باشد
و این در مطلق جهت کعبه که قول متاخرین است داخل است و ظاهر
انچه علامه حلی ره در مختلف گفته که توجه بکعبه یا جهت کعبه از بعید
مستلزم توجه بمسجد و حرم نیز است اشاره باین تحقیق است و ایضا علامات هست
منقوله از شارع در قبله بعید چنانکه مذکور خواهد شد مؤدی بتحصیل

جهت میتواند بود نه غیر آن و این ظاهر است و اینکه قبله کسی که در جوار
مسجد باشد از حرم یا در جوار حرم باشد از خارج حرم بجهتی که مشاهد
کعبه باشد و در حکم مشاهد باشد یعنی مقدور باشد او را توجه بعین کعبه مانند
کسی که در جبل ابو قبیس باشد ظاهر است که عین کعبه است نه مسجد و حرم پس
بنا بر این اینکه مطلقا قبله خارج از مسجد و خارج از حرم حرم باشد
صحیح نباشد **مقدمه دوم** در تعریف جهت کعبه شیخ بهاء الدین محمد
رحمه الله تعالی در حبل المتین در بیان آن گفته که اما ما یکشف عن ماهیتها
ویبین حقیقتها في الجملة فعرفها العلامة في المنتهى بالسمت الذي فيه
الكعبة وربما فسر السمت هنا بامتداد معترض في جوانب الافق والمراد بكون
الكعبة فيه مروره بها قطعا او ظنا وعرفها الشهيد في الذكرى بالسمت
الذي يظن كون الكعبة فيه وظني انه لو لم يقيد بالظن واطلق كما فعل
العلامة ليشمل القطع والظن معا لكان اولى وعرفها المحقق الشيخ علي
في شرح القواعد بالمقدار الذي شان البعيد ان يجوز على كل بعض
منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه واعترض
هو على تعريف الذكرى بان ظن كون الكعبة فيه غير مشروط وحمل السمت
على ما يسامت المصلي ويحاذيه عند توجهه اليه وهو كما ترى وعرفها الشهيد

مسجد ٢

الاقوال في تعريف جهة الكعبة

احل ٢

الثاني

الثاني في شرح الشرايع بالقدر الذي يجوز على كل جزء منه كون الكعبة
فيه ويقطع بعدم خروجها عنه لامارة يجوز التعويل عليها شرعا
قال والاخير بالتقييد الاخير فاقد الامارات بحيث يكون فرضه الصلوة
الى اربع جهات فانه يجوز على كل جهة من الجهات الاربع كون الكعبة
فيه ويقطع بعدم خروجها عنه لكن لا لامارات شرعية وظني انه لو ضم
الى تعريف المنتهى بحيث يجوز كونها في كل جزء منه لكان احسن هذه
التعريفات ولعل هذه الزيادة تفهم منه بادنى عناية وانما احتيج اليها
لانه لولاها لصدق التعريف على سمت يقطع او يظن خروج الكعبة
عن بعضه انتهى كلامه رفع درجاته وايضا شيخ بهاء الدين رحمه الله
در رساله قبله اضافه بر اینها دو تعریف دیگر نقل کرده بقوله وعرفها
في الذكرة بانها ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم تصح والظاهر
انه اراد بما يظن انه الكعبة ما يظن اشتماله عليها ويؤيده قوله حتى لو
ظن خروجه عنها وعرفها بعضهم بانها قوس من الافق يجوز على كل خط
خارج من جبهة الساجد منتهيا اليه ان يمر بالكعبة انتهى وصاحب قبلة
الآفاق گفته که شیخ بهاء الدين محمد رحمه الله تعالى در رساله جهت قبله

شش تعریف از فقها متاخرین رحمهم الله ذکر کرده است که اعظم سمت
یشتمل علی الکعبة قطعا او ظنا بحیث یتساوی نسبة اجزائه الی
الاشتمال من غیر ترجیح و حاصل آنچه در فایده تعریف مذکور ذکر کرده
اینست که اعتبار اعظم سمت برای آن شده که منتقض نشود طردا
ببعض اجزاء جهت و عدم اقتصار بر ظن چنانکه در تعریف تذکره
و ذکری واقع شده بنا بر آنست که منتقض نشود بسمتی که عدم خروج
کعبه از آن مقطوع به باشد و عدم اقتصار بر قطع چنانکه در تعریف
شرح قواعد و شرح شرایع واقع شده برای آنست که منتقض
نشود بجهتی که مظنون باشد وقوع کعبه در آن در صورت عجز از
تحصیل قطع بآن و اما فائده قید حیثیت اخراج سمتی است که اشتمال
بعض اجزاء آن بر کعبه ارجح باشد چه ظاهر آنست که جهت در این صورت
مجموع آن سمت نیست بلکه بعض آنست یعنی اجزائی که راجح باشد
اشتمال آنها بر کعبه بشرط تساوی نسبت کذا و جهات بجمیع آنها پس ظاهر
نیست مصطلح را استقبال الاجزاء مرجوحة الاشتمال بر آن چنانچه از تعریف
شرحی مستفاد میشود اینست خلاصه فایده قیود تعریف مذکور

و مخفی نماند که این تعریف باعتبار قید حیثیت اگر افاده تخصیص
جهت در منتصف سمت مذکور نکند بنا بر آنکه وسط آن سمت
ارجح است از نسبت بطرفین چنانکه استماع شده از استاد دام ظله
که با شیخ رحمه الله درین باب مباحثه کرده اند لا اقل مفید تضییق
جهت مذکوره میشود بقدر معرفت دلایل و علامات چنانکه
خود در رساله مذکوره اشارت باین کرده اند که هذا هو الاصح
لقبح التعویل علی المرجوح مع التمکن من الراجح و لقول الصادق
علیه السلم فی موثقة سماعة تعمد القبلة جهدک و در کتاب حبل
متین در بیان توجیه روایت زراره از ابی جعفر علیه السلم
که قلت له این حد القبلة قال ما بین المشرق والمغرب قبلة کله
که دلالت بر وسعت جهت قبله دارد گفته است که لعل المراد بیان
السمت الذی یصح الصلوة الیه فی الجملة و تبطل بالخروج عنه فان
قول زرارة این حد القبلة سوال عن نهایة ذلک السمت فان
حد الشیء منتهاه فاجاب بما یدل علی انه ینتهی من الجانبین بالمشرق
والمغرب وجهی بنا بر ظاهر امثال این حدیث و ظاهر آیات کریمه

مضایقه در توسعهٔ جهت قبله برای بعید نکرده‌اند بلکه با وجود رجحان
بعض اجزاء توجه بآن جزء را واجب نشمرده‌اند اگرچه مستحب دانسته
اند و بنا براینست آنچه استاد دام ظله در شرح حدیثی که در باب النوادر
کتاب صلوة کافی روایت شده که قال قلت لابی عبدالله ع
لم صار الرجل ینحرف فی الصلوة الی الیسار فقال لان للکعبة
ستة حدود اربعة منها عن یسارك واثنان منها عن یمینك
فمن اجل ذلك وقع التحریف الی الیسار فرموده‌اند که این
سؤال در مدینه واقع شده و استحباب انحراف در نماز بجانب یسار
مخصوص مسجد مدینه و مانند آن از مساجد و بناهاست و مراد
بحدود کعبه اینجا جهات کعبه است و مراد بجهت کعبه قوسی است از افق
که استقبال حقیقی هر جزئی از آن قوس استقبال عرفی کعبه است
و ایضا فرموده‌اند که در بناء مساجد سعتی هست و بنای انها
رو بوسط مجموع کعبه نیست مگر در جائی که مصلحتی عظیم تقاضای
خلاف آن کند مثل مسجد مدینه که برای سهولت معرفت بعضی اوقات
صلوات بنای آن موافق نصف النهار شده و بعدد سدس مجموع جهات

جهتی

حدیث فی التیاسر عن القبلة

القول بتخصیص استحباب التیاسر بمسجد المدینة وامثاله

جهات

بلغ المقابلة

کعبه

کعبه منحرف شده از وسط آن مجموع بجانب مغرب زیرا که طول مکه بیشتر است
از طول مدینه و عرض مدینه در جانب شمال بیشتر است از عرض
مکه و ملاحظه مقدار این دو تفاوت دلیل هیئتی قدر انحراف است
پس انحراف تیاسر مستحب است برای کسی که نماز گذارد در آن مسجد و مانند
آن از مساجد و بناها انتهی بعبارته جامع این اوراق محیی گوید
که استاد قدس سره در این مقام بعض کلمات نافعه در توضیح مرام خود
دارد که صاحب قبلة الافاق بجهت اختصار ذکر نکرده از آن جمله گفته که بدانکه
این حدیث مبنی براینست که واجب بر مصلی استقبال عرفی کعبه و استقبال
حقیقی جهت کعبه است و استقبال عرفی جزئی اعم مطلق از استقبال
حقیقی آنست و ایضا گفته که از اینجا ظاهر میشود که میتواند بود
که در بعض مساجد که در شهرهای دیگر است تیاسر مستحب باشد
بنابر اینکه بناهای انها موافق نصف النهار باشد و اندکی منحرف
باشد از وسط مجموع جهات کعبه بجانب مشرق و در بعضی دیگر که
بناهای آنها موافق وسط مجموع جهات کعبه باشد نه تیامن و نه
تیاسر انتهی و صاحب قبلة الافاق گفته که مخفی نماند که حدیثی دیگر شبیه

[illegible]

مستحب باشد

٩

بحدیث مذکور که استاد دام ظله در شرح کافی متوجه دفع اشکال
مشهور ان شده حمل آن بر معنی که ظاهر شد فرموده اند شیخ طوسی ره
در تهذیب از مفضل بن عمر روایت کرده که انه سال اباعبدالله
علیه السلام عن التحریف لاصحابنا ذات الیسار عن القبلة وعن السبب
فیه فقال ان الحجر الاسود لما انزل من الجنة ووضع فی موضعه
جعل انصاب الحرم من حیث یلحقه النور نور الحجر فهی عن یمین الکعبة
اربعة امیال وعن یساره ثمانیة کله اثنا عشر میلا فاذا انحرف
الانسان ذات الیمین خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم
واذا انحرف ذات الیسار لم یکن خارجا من حد القبلة پس طایفه
از فقها این حدیث و روایت را بر یکمضمون حمل نموده مؤید آنکه
قبله خارج از حرم حرمست و مناط حکم باستحباب تیاسر اهل عراق
کرده اند بنابر آنکه ظاهر مراد از لفظ اصحاب در صدر این حدیث اهل
عراق است و طایفه دیگر بنا بر آنکه جهت کعبه را قبله بعید میدانند
و حدیث اول مرسل و راوی ثانی مفضل است و مع هذا توجیه
استحباب انحراف بعید را باعتبار اشکال تشخیص نحو فهمنا غیرانه

مشکل

حدیث آخر فی التیاسر عن القبلة

اقوال الفقهاء فی التیاسر عن القبلة

مشکل دانسته اند اعتماد بر هیچ یک از این دو روایت ننموده مناط
حکم نساخته اند و آنچه بعضی از این طایفه با وجود تصدیق بعد مابین
مذکوره فتوی باستحباب تیاسر اهل عراق داده اند توجیهات خالی
از اشکالی نیست و مباحثه که در این مقام میان محقق طوسی و شیخ ابی
القاسم علی رحمهما الله تعالی واقع شده مشهور و در کتاب مدارک
و غیر آن مذکور است و تحقیق آنست که حکم طایفه اولی باستحباب
انحراف اهل عراق هرچند قلیل باشد مستلزم حکم باستحباب
اگر مواجهه حرم قبل از انحراف حاصل نباشد و این ظاهر است یا
مستلزم حکم بخروج از مواجهه حرم است بر تقدیر حصول مواجهه
حرم قبل از انحراف بیان این آنکه فرض کنیم که توجه مصلی در کوفه مثلا
که اقرب بلاد عراق است بمکه معظمه بر نهایت حد یمینی حرم باشد
و بقدر یک اصبع که اقل از آن قدر محسوسی ندارد منحرف شود بجانب
یسار هیچ تفاوت در امتداد ما بین مقام مصلی و مسجد او که
تخمینا دو ذراع است مستلزم آنست که در امتداد چهل و هشت
ذراع بیست و چهار اصبع شود که یک ذراع است و باین نسبت در

اشکال علی القول باستحباب التیاسر عن القبلة

چهل وهشت فرسخ یکفرسخ شود پس از کوفه تا حرم که تخمینا دویست [و چهل]
فرسخ است قریب به پنج فرسخ میشود و این زیاده از قدر طول حرمت
و در سایر بلاد عراق فاحش میشود انتهی ولنعم قبلة الافاق تنبیه
در ینمقام سه اشکال بخاطر قاصر رسید اول اینکه حدیث کافی در عبارات
قبلة الافاق بلفظ قال قلت لابی عبد الله ع نقل شده بلفظ
قلت بصیغه متکلم وحده بعد از قال بصیغه غایب معلوم و استاد
قدس سره در صافی بجای صیغه متکلم قیل بصیغه ماضی مجهول غایب
نقل کرده چنانچه در متون کافی مضبوطست که علی بن محمد رفعه قال [قیل]
لابی عبد الله علیه السلام و چون صاحب قبلة الافاق حکم با رسال این
حدیث کرده ظاهر میشود که در نقل عبارت روایت در قبلة الافاق
اشتباهی شده دوم اینکه در قبلة الافاق لحظه رفع اشکال مشهور
از حدیث تهذیب و حمل آن بر معنی حدیث کافی باستاد قدس سره [شده]
و این سخن با انچه الحال در شرح صافی مضبوطست موافق نیست چه
استاد قدس سره بعد از حل حدیث کافی بروشی که قبل ازین مذکور
شد متوجه رد حدیث تهذیب بضعف سند و طعن بر فقها مجتهدین شده

وگفته

وگفته که بدانکه ازین تقریر ظاهر شد که مضمون این حدیث غیر مضمون حدیث
ضعیفی است که شیخ طوسی روایت کرده در تهذیب در باب القبلة از مفضل
بن عمر و ظاهر جست از قیاس و اعتبار و مجتهدان بغلط خیال کرده اند
که مضمون هر دو یکیست و این ظاهر میشود بنقل عبارات مجتهدان در قبله
اهل عراق صاحب کتاب شرایع گفته و یستحب لهم التیاسر الی یسار المصلی
منهم قلیلا و صاحب مدارک که شرح کتاب شرایعست در شرح این گفته
هذا هو المشهور بین الاصحاب و ظاهر عبارة الشیخ فی النهایة
و المبسوط و الخلاف یعطی الوجوب و استدل علیه فی الخلاف باجماع الفرقة
و ما رواه المفضل بن عمر انه سال ابا عبد الله ع عن التحریف
لاصحابنا ذات الیسار عن القبلة و بعد از نقل تمام حدیث بر روشی
که از قبلة الافاق نقل شد گفته که و روی الکلینی عن علی بن محمد
رفعه الی ابی عبد الله ع نحو ذلک و الروایتان ضعیفتا السند
جدا و العمل بهما لا یؤمن معه الانحراف الفاحش عن حد القبلة
وان کان فی ابتدائه یسیرا و الحکم مبنی علی ان البعید یستقبل الحرم
کما ذکره المصنف فی النافع و العلامة فی المنتهی و احتمله فی المختلف اطم

اشکالات

اول م

لم صار الرجل ینحرف فی ... الحدیث م

اشکال م

اسناد م

تنبیه

اول

الحكم على القولين وهو جيد اذ العلامات المنصوبة للجهة لا تقتضي
وقوع الصلوة على نفس الحرم هذا وقد نقل ان افضل المحققين
نصير الملة والدين قدس الله روحه انه حضر مجلس المحقق يوما فجرى في
درسه هذه المسألة فاورد عليه اشكالا حاصله ان التياسر امر
اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسار متوجه الى الجهة فان كانت
تلك الجهة محصلة لزم التياسر عما وجب التوجه اليه وهو حرام لانه
خلاف مدلول الاية وان لم تكن محصلة لزم عدم امكان التياسر
اذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التي يتياسر عنها فكيف يتصور
الاستحباب فاجاب المحقق في الدرس بما اقتضاه الحال
ثم كتب في ذلك رسالة ارسلها الى المحقق الطوسي ره وحاصل الجواب
ان التياسر من تلك الجهة الحاصلة المقابلة لوجه المصلي حال استقبال
تلك العلامات المنصوبة لذلك استظهارا لزيادة مقابلة الحرم لان قدر
الحرم عن يمين الكعبة يسير وعن يساره متسع كما دلت عليه الرواية
التي استند اليها الاصحاب في ذلك وحينئذ ظهر ضعف هذا المستند
وما بني عليه كان الاعراض عن هذا الحكم وتخريجه اقرب الى الصواب

مباحثة بين المحقق الطوسي وصاحب شرايع في مسالة التياسر في القبلة

الدرس ظ

تخريجه ظ

مخفی

مخفی نماند که حکم بضعف روایت کافی فاسد است چنانچه بیان شد
در شرح عنوان کتاب الصلوة در مقدمه سیوم انتهی ما فی الصافی
وازین کلمات ظاهر شد که استاد قدس سره حدیث تهذیب را
بجهت ضعف سند اعتبار نکرده وحدیث کافی را تخصیص عدالله
طبه کرده بدانکه انچه صاحب مدارک در مباحثه محقق طوسی و صاحب
شرایع نقل کرده حاصل عبارات ایشانست ومشهور اینست
که محقق طوسی در مقام بحث گفته که امن القبلة الی غیر القبلة
ام من غیر القبلة الی القبلة وصاحب شرایع در جواب گفته که بل
من القبلة الی القبلة مخفی نماند که حکم استاد قدس سره بصحت حدیث
کافی مبنی است بر انچه شیخ کلینی رحمه الله در اول کافی گفته که وقلت
انک تحب ان یکون عندک کتاب کاف یجمع فیه من جمیع فنون علم الدین
ما یکتفی به المتعلم ویرجع الیه المسترشد ویاخذ منه من یرید علم
الدین والعمل به بالاثار الصحیحة عن الصادقین علیهم السلام والسنن
القائمة التی علیها العمل وبها یؤدی فرض الله عز وجل وسنة
نبیه صلعم وبعد ازین باندک فاصله گفته که وقد یسر الله وله الحمد

صحیح و معتبر دانسته اما م

کافی ۳

٩

تالیف ما سألت وارجو ان یکون بحیث توخیت وبنا بر این شاد
قدس سره در ابتداء شرح کتاب الصلوة گفته که تفهیم جمیع
احادیث کافی را بصحیح وموثق وحسن وضعیف خوب نمی‌نماید
واعتماد بر شهادت ثقة الاسلام شیخ کلینی که اینها همه صحیح ومراد
علیه الحکم لازمست وبعد از تایید این مطلب گفته که ظاهر است
که کتاب الروضه جزء کافی نباشد وآن دعوی را نیز بجوی تایید
نموده واما ضعف روایت مفضل پس ظاهر میشود از آنچه فاضل
استرابادی رحمه الله در رجال وسط نقل کرده بقوله المفضل
بن عمر الجعفی ابا عبد الله ثم الجعفی الکوفی ق ابو عبد الله وقیل ابو
محمد جعفی کوفی فاسد المذهب مضطرب الروایة لا یعبأ به صه جش
متهافت مرتفع القول خطابی وقد زید علیه شیء کثیر وحمل الغلاة
فی حدیثه حملا عظیما ولا یجوز ان یکتب حدیثه روی عن ابی عبد الله
وابی الحسن علیهما السلام صه وقیل انه کان خطابیا وقد ذکرت له
مصنفات لا یعول علیها جش والمفید رحمه الله فی ارشاده عده
من اصحاب ابی عبد الله ع وخاصته وبطانته وثقات الفقهاء الصالحین

المفضل بن عمر

شیوخ م

والشیخ

والشیخ الطوسی ره قال فی کتاب الغیبة ومنهم المفضل بن عمر ای
من المحمودین ممن یختص بامام ویتولی له الامر وروی روایات غیر
نقیة الطریق فی مدحه واورد الکشی احادیث تقتضی مدحه والثناء
علیه لکن طرقها غیر نقیة کلها واحادیث تقتضی ذمه والبراءة
منه کما فی صه وهی اقرب الی الصحة فالاولی عدم الاعتماد والله
اعلم بحاله انتهی ملخصا الرجال اشکال سیوم اینکه حکم باستحباب
تیاسر در مسجد مدینه منافی است با آنچه شیخ شهید ره در ذکری
گفته که لا اجتهاد فی محراب رسول الله ص فی جهة القبلة ولا فی
التیامن والتیاسر فانه منزل منزلة الکعبة وروی انه لما
اراد نصبه زویت له الارض فجعله بازاء المیزاب وکان النبی
صلی الله علیه وآله معصوم لا یتصور منه الخطا وعند من جوز من
الخاصة لا نقر علیه فهو صواب قطعا مستقبله معاینه ونصب
المحاریب هناک علة وفی معنی المدینة کل موضع تواتر ان النبی صلی الله علیه وآله
صلی فیها الی جهة معینة مضبوطة الآن انتهی وموافق این است آنچه
بعد از این ان قبلة الآفاق نقل میشود که موقع توجه اهل مدینه

اقوال الخاصة والعامة فی کیفیة بناء النبی ص قبلة المدینة

فضل بن شاذان
ممتی ص

مشرقیه سدس ثالث است از ضلعی که مشتملست بر میزاب و ایه سدس
منتهی است بمیزاب انتهی و ایضا منافیست با انچه در وسط اله از حجر
المعلقه مذکور است بقوله و قد تعلم القبلة بالمشاهدة او بخبر
عن مشاهدة یوجب العلم او بان نصبها النبی ص بمسجده کقبلة
المدینة و قبا و فی بعض اسفاره و غزواته و بنی مساجد موقفة
الی الان مثل مسجد الفضیخ و مسجد الاعمی و مسجد الاجابة و مسجد
البغلة و مسجد الفتح و سلع و غیرها من المواضع التی صلی فیها النبی ص
و کالقبور المرفوعة بحضوره مثل قبر ابرهیم بن رسول الله ص و فاطمة
بنت اسد و قبر حمزة سید الشهداء باحد و غیره او بان نصبها
احد الائمة علیهم السلم مثل قبلة الکوفة و البصرة و غیرهما او بحکم بانهم
صلوا الیها علیهم السلم فان بجمیع ذلک تعلم القبلة و سمهودی نیز
که از علماء عامه است در کتاب خلاصة الوفا باخبار دار المصطفی
ص در کیفیت بنا و قبله مسجد مدینه طیبه گفته که یحیی بن خلیل
عن عبد الله الازدی عن رجل من الانصار ان رسول الله ص
اقام رهطا علی زوایا المسجد لیعدل القبلة فاتاه جبرئیل فقال

ضع القبلة و انت تنظر الی الکعبة ثم قال بیده هکذا فاماط
کل جبل بینه و بین القبلة فوضع تربیع القبلة المسجد و هو
ینظر الی الکعبة لا یحول دون نظره شیء فلما فرغ قال جبرئیل
ع بیده فاعاد الجبال و الشجر و الاشیاء علی حالها و صارت
قبلته الی المیزاب و عن نافع بن جبیر مرفوعا ما وضعت قبلة
مسجدی هذا حتی رفعت الی الکعبة فوضعتها ازاءها کذا او عن ابن
شهاب مرفوعا نحوه و نحو العقبة قال ما لک سمعت ان جبرئیل
هو الذی اقام لرسول الله ص قبلة مسجده و رواه ابن شاذان
من طریق مالک عن زید بن اسلم عن ابن عمر لکن بسند فیه ضعف
و بعد از ان گفته که لم یکن للمسجد محراب فی زمن رسول الله ص و لا فی
عهد الخلفاء بعده حتی اتخذه عمر بن عبد العزیز فی عمارة الولید
و احتاط فی امره قال ابن زبالة عن محمد بن عمار عن جده لما
صار عمر بن عبد العزیز الی جدار القبلة دعی مشیخة من اهل المدینة
من قریش و الانصار و العرب و الموالی فقال لهم تعالوا احضروا
بنیان قبلتکم لا تقولوا غیر عمر قبلتنا فجعل لا ینزع حجرا الا وضع

مکانه حجرا قال المطری وکان الحایط القبلی یعنی الاول محاذیا
لمصلی النبی صم لما ورد ان الواقف فی مصلی النبی صم تکون رمانة
المنبر الشریف حذو منکبه الایمن فمقام النبی صم لم یغیر باتفاق و
لذلک المنبر لم یؤخر عن منصبه الاول وانما جعل هنا الصندوق
الذی فی قبلة مصلی رسول الله صم سترة بین المقام وبین الاسطوانات
انتهی وتوهم الاشهر ان الصندوق المذکور فی موضع مصلی النبی
صم وان موقف الامام الیوم خلفه وهو غلط کما اوضحناه
فی الاصل وسمهودی بعد ازین گفته که منبر معتبر نیست بقبله در زمان
پیغمبر صم بتقدیری که الحال تیامن دارد تیامن داشته ومن در وقت
نصب منبر در زمان ظفر بودم وبر نصب آن کما کان اهتمام نمودم و بعد
ازین گفته که در یکی بسند فیه ضعف عن ابن عباس رضه قال کنت
اری صفحة خد رسول الله صم فی سجوده الیمنی بتیامن وعن عروة قال
کان الزبیر بن العوام واناس من اصحاب رسول الله صم یتیامنون و
یقولون البیت تهامی قال یحیی وعقبة سمعت غیر واحد من مشایخنا
ممن یقتدی به یقول المنبر علی القبلة انتهی وقد قال اصحابنا

کل

کل موضع صلی فیه رسول الله صم وضبط موقفه یقینی ولا یجتهد فیها
بتیامن ولا تیاسر لانه صواب قطعا اذ لا یقر علی خطا بخلاف محاریب
المسلمین فیجتهد فیها الیمنة والیسرة وقد اتضح ان الحوض الذی ظهر به
اثار المنبر القدیم متیامن کما یظهر من وضع منبر زماننا علیه فالحمد
علی بقائه انتهی ما فی خلاصة الوفا وازین کلمات خاصه وعامه
ظاهر میشود که عقیده اکثر ایشان اینست که قبله مسجد مدینه
همانست که پیغمبر صم بنا کرده ودر اثناء نماز روی مبارک باین جهت
می آورده پس استحباب تیاسر ازان چنانچه استاد قدس سره حمل کرده
حدیث کافی بر آن اشکال دارد اما ماحجاد رحمه الله چون تیاسر
در مطلق بلاد تجویز نکرده بنا بر اشکالی که محقق طوسی بر صاحب
شرایع وارد آورده وتوجیهات صاحب شرایع را نپسندیده وخواسته
که حدیث تیاسر را با حکم بضعف سند طرح نکند تخصیص استحباب
تیاسر بمدینه وبعضی بلاد کرده وگفته که والذی یخطر بالبال فی ذلک
انه یمکن ان یکون الامر بالانحراف لان محاریب الکوفة وسایر بلاد
العراق اکثرها کانت منحرفة عن خط نصف النهار کثیرا مع ان الانحراف

چنانچه قبل ازین گذشت م

القول فی محاریب الکوفة وسایر بلاد العراق

في اكثرها يرى بحسب القواعد الرياضية كمسجد الكوفة فان انحراف
قبلته الى اليمين ازيد مما تقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريبا
وكذا مسجد السهلة ومسجد يونس ولما كان اكثر تلك المساجد
مبنية في زمن عمر وساير خلفاء الجور لم يمكنهم القدح فيها تقية
فامروا بالتياسر وعللوا بتلك الوجوه الخطابية لاسكاتهم في
عدم التصريح بخطاء خلفاء الجور وامرائهم وما ذكره اصحابنا
من ان مسجد الكوفة محرابه المعصوم فلا يجوز الانحراف عنه انما
يثبت اذا علم ان الامام عليه السلم بناه ومعلوم انه عليه السلم لم
او صلى فيه من غير انحراف وهو ايضا غير ثابت بل الظاهر من بعض ما سنح
لنا من الاثار القديمة عند تعمير المسجد في زماننا ما يدل على
خلافه كما سنذكره مع ان الظاهر من بعض الاخبار ان هذا
البناء غير البناء الذي كان في زمان امير المؤمنين عليه السلم بل الظاهر
من بعض الادلة والقراين ان محراب مسجد النبي صلى الله عليه
واله بالمدينة ايضا قد غير عما كان في زمانه لانه على ما
شاهدنا في هذا الزمان موافق لخط نصف النهار وهو مخالف

للقواعد

للقواعد الرياضية من انحراف قبلة المدينة الى اليسار قريبا من ثلثين
درجة ومخالف لما رواه الخاصة والعامة من انه صلى الله عليه واله
زويت له الارض ورأى الكعبة فجعله بازاء الميزاب فان من وقف
بحذاء الميزاب يصير القطب الشمالي محاذيا لمنكبه الايسر ومخالف لبناء
بيت الرسول صلى الله عليه واله الذي دفن فيه مع ان الظاهر ان
بناء البيت كان موافقا لبناء المسجد وبناء البيت ايضا موافق
للقواعد من المحراب وايضا مخالف لمسجد قبا ومسجد الشجرة وغيرهما
من المساجد التي بناها النبي صلى الله عليه واله او صلى فيها
ولذا تحير بعض الافاضل ممن كان في عصرنا رحمه الله حيث المتفضل
(هو الاستاد قدس سره)
واستدل على مسجد المدينة وقال لما كانت الجهة وسيعة وكان
الافضل بناء المحراب على وسط الجهات الا ان تعارضه مصلحة
كمسجد المدينة حيث بني محرابه على خط نصف النهار لسهولة استخراج
الاوقات مع ان وسط الجهات فيه منحرف نحو اليسار ولذا
حكموا باستحباب التياسر فيه ليحاذي المصلي وسط الجهة المتسعة وسيأتي
مزيد تنقيح لتلك المقاصد مع الاخبار والقراين الدالة عليها

فی کتاب المزار والله اعلم وحجة علیهم السلم بحقایق الاخبار و
الاثار والذی یسهل العسر ویهون الامر فی ذلک انه یظهر من الایة
والاخبار الواردة فی القبلة ان فیها اتساعا کثیرا وانه یکفی
فیها التوجه الی ما یصدق علیه عرفا انه جهة الکعبة وناحیتها لما
عرفت من تفسیر الایة انه لا یستفاد منها الا الشطر والجهة ولقولهم
علیهم السلم ما بین المشرق والمغرب قبلة وقولهم علیهم السلم ضع الجدی
علی قفاک وصلّ فانّ بناء الامر فی هذه العلامة التی تختلف بحسب
البلاد اختلافا فاحشا یرشد الی توسعة عظیمة وخلو الاخبار عما
زاد علی ذلک وکذلک کتب القدماء مع شدة الحاجة وتوفر
الدواعی الی النقل والمعرفة وعظم اشفاقهم علی الشیعة مما یؤکد
ذلک انتهی وفقیر گوید که حکم صاحب بحار باستحباب تیاسر در مسجد
کوفه بسبب اجماعی که نقل کرده مبنی بر اینست که در نجف اشرف کو بنای
مشهد منور با کو بنای آن ضریح انور موافق و هم در جمیع القبلة با کو بنای
عمارت مسجد کوفه ومعابد معروفه داخله و خارجه آن واز الجمله
است مصلی حضرت امیر المؤمنین صلی الله علیه وآله علی و اولاده الطاهرین

بیان اختلاف محراب النجف الاشرف و محراب مسجد الکوفة

بلغ

باید روش که هرگاه قبله مسجد کوفه موافق کو بنای عمارت آن مستقیم باشد
ومصلی خواهد که در سمت بالای سر ضریح مقدس استقبال قبله کوفه
نماید باید که قدری معتدّ به تیاسر نموده بجانب ضریح مقدس میل کند
وچون فاصله میانه کوفه ونجف اشرف نقدر نیست که منشا بیتقدر
اختلاف در قبله شود معلوم میشود که احدهما منحرف از قبله تقریبی سبب
وفقیر در سفر اول بدین اختلاف مطلع شده بعضی فضلاء انجا مختلف
دیدم و در سفر دوم که در خدمت والد ماجد قدس سره بشرف زیارت
مشرف گردیدم تحقیق را از ایشان پرسیدم فرمودند که در سفر
سابق قبله نمایی همراه داشتم که در روضات مقدسات مشاهد
قریش و کربلای معلّی و کوفه امتحان آن شد در همه آن اماکن موافق
کو بنای آنها بود و در روضه منوره نجف اشرف قبله آن از سمتی که
آن قبله نما دلالت میکرد منحرف میشود اما بهیچ سطحی نشده
بدستیاری بعض فضلاء که در آن عصر بودند در نجف اشرف دائره
هندیه کشیدیم و موافق ضوابط مقرره بنای کوفه را بر سمت قبله
و بناء روضه مقدسه وعمارات تابعه آن را منحرفه دیدم فقیر گوید

ح

حق

که در هنگام سفر بعد از ورود مسجد کوفه معلوم شد که بعضی از فضلاء با
اطلاع منتقل شده چون انحراف روضه و ضریح مقدسی را از قبله
مستبعد ندانسته با انحراف مسجد کوفه راضی گشته برای اعلام زوار خلائق
شعار بنائی بسمتی که موافق قبله نجف اشرف باشد احداث کرده و جمعی
اعتماد بران نموده در مسجد کوفه بان قدر منحرف شده نماز میکردند
و والد ماجد قدس سره بنابر اطمینان خود در روضه مقدسه و در
اصل مصلی حضرت علی علیه السلام در کوفه بدون انحراف نماز کرده و موید
والد ماجد قدس سره است آنچه شیخ شهید طاب ثراه در ذکری گفته
که و کذا لا اجتهاد فی المسجد الاعظم فی الکوفة فی التیامن والتیاسر
لمثل ما قلنا فی مسجد النبی صلی الله علیه و آله لوجوب عصمة الامام کالنبی صلی
الله علیهما و قد نصبه امیر المؤمنین و صلی الیه الحسن و الحسین علیهم السلام
و ایضا چون بناء روضه نجف اشرف از بناهای جدیده و در زمان
معارضه پادشاهان صفویه انار الله برهانهم با رومیه شومیه
بعنوان استعجال ساخته شده قطع نظر از آنچه از والد ماجد
و شیخ شهید قدس سرهما نقل شد ظاهر نیست که اشتباه در غایت

روضه

در صحن مسجد

منحرف م

روضه مقدسه و متعلقات آن شده باشد محاکمه شیخ جلیل محمد بن الحسن
الحر العاملی ره در هدایة الامة از حضرت صادق ع روایت کرده که
مسجد اعظم کوفه که آدم ع آنرا بخطی تحدید فرموده آخر مکان سراجین
بوده و بآن تقریب شخصی سوال نموده که که تغییر آن نموده آنحضرت فرموده
اول تغییری که راه یافت بآن در زمان نوح علیه السلام بود بعلت
طوفان بعد از آن تغییر دادند آنرا اصحاب کسری و نعمان بعد از آن
تغییر داد آنرا زیاد بن ابی سفیان انتهی بنابرین محتمل است که در زمان
زیاد تغییر قبله زمان حضرت امیر المؤمنین ع نیز شده باشد اما
شیخ ره در بعضی کتاب نقل کرده روایات از حضرت امام محمد باقر علیه السلام
که از جمله مساجد مبارکه کوفه مسجد غنی است و آنحضرت ع فرمود
که والله ان قبلته لقاسط و ان طینته لطیبة و لقد وضعه
رجل مؤمن الحدیث و صاحب مجمع البحرین گفته که و فی حدیث مسجد
غنی فی الکوفة والله ان قبلته لقاسطة ای عادلة من قولهم
قسط قسطا من باب ضرب جار و عدل من الاضداد و لم یرد المعنی
الاخر لان المسجد المذکور انما لظاهر من المساجد المحمودة انتهی

لا بنابرین بخاطر قاصر میرسد که کسی که تعیین قبله مسجد غنی کند بالت قبله
نما یا مثل آن میتواند تفحص کرد از اختلاف قبله مسجد معظم کوفه و
نجف اشرف عتبات عالیات اللهم ارزقنا بحق محمد و آله صلی الله علیهم و وفقنا
لذلك یا منان **تذییل** از مراتب سابقه ظاهر
شد که مراد از سمت قبله جهت قبله است نزد سید مرتضی و ابن
جنید و ابی الصلاح و ابن ادریس و علامه و جمهور متاخرین و استاد
قدس سره نیز این را پسندیده و بنابرین چنانچه اندکی قبل ازین گذشت
در حل حدیث تیاسر که در کافی مرویست گفته که مراد بجهت کعبه فوق آنچه است
از افق که استقبال حقیقی هر جزئی از آن استقبال عرفی کعبه است
انتهی و تعیین سمت قبله عراق عرب باستعانت بعضی کواکب بوده
مبنی بر اینست چنانچه صاحب قبلة الآفاق گفته که فصل رابع در علامات
قبله بلاد بدانکه درین باب روایتی از ائمه هدی صلوات الله علیهم
منقول نیست باتفاق فقها مگر در باب قبله عراق که محمد بن مسلم
از احدهما علیهما السلام روایت نموده که سألته عن القبلة فقال ضع
الجدی فی قفاك و صل و درین روایت نیز اگرچه تصریح بقبله

اهل

و تتمه حدیثی که نقل شد صریحست در اینکه این مسجد [illegible] از مساجد متبرکه و مجهول است هم جای ظاهر نیست معلوم است که قاسط یعنی عادل است و بالجمله م

طریق الاستعانة ببعض الکواکب فی تعیین القبلة

اهل عراق نیست اما فقها بقرینه محمد بن مسلم که عراقی است حمل بر قبله
عراق نموده اند و صدوق رحمه الله نیز شبیه باین روایتی در کتاب
من لا یحضره الفقیه ذکر کرده که ان رجلا قال للصادق علیه السلام انی اکون
فی السفر و لا اهتدی للقبلة فقال له اتعرف الکوکب الذی یقال
له الجدی قال نعم قال اجعله علی یمینك و اذا کنت فی طریق الحج فاجعله
بین کتفیك و اجمال درین روایت بیش از روایت سابقه است
انتهی و فقیر گوید که در دلالت جدی بر قبله و غیرها حدیثی دیگر در بحار
الانوار نقلا من تفسیر العیاشی برین وجه مرویست که عن اسمعیل بن ابی
زیاد عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السلام عن علی بن ابی طالب علیه السلام قال قال
رسول الله صلی الله و بالنجم هم یهتدون هو الجدی لانه نجم لا یزول
و علیه بناء القبلة و به یهتدی اهل البر و البحر و این نیز در اجمال مثل
دو حدیث سابق است و صاحب قبلة الآفاق گفته که محققین فقها
رحمهم الله بمساعدت علم هیئت علامتی چند بجهت قبله بعضی بلاد تعیین کرده اند
و در کتب مشهوره مذکور است مانند گرفتن جدی بر پیشانی و شمردن
و گرفتن آفتاب وقت زوال بر طرف ابروی راست از جانب

و بالنجم هم یهتدون

و کرفتی شرق و مغرب بینا رویی و کرفتی ماه در شب هفتم وقت
غروب آفتاب و در شب چهاردهم نصف شب و در شب بیست و یکم
وقت طلوع فجر بین العینین بجهت اهل عراق و مانند کرفتی جدی
بر پس دوش چپ و کرفتی سهیل وقت طلوع آن بین العینین و وقت
غروب آن میان چشم راست بجهت اهل شام و مانند کرفتی جدی
بین العینین و کرفتی سهیل وقت غروب آن میان دو کتف
بجهت اهل یمن و مانند کرفتی جدی بر کوش چپ بجهت اهل مغرب
و باید دانست که بناء این علامات و اعتماد بر آنها در قبله مبنی بر تسامح
در امر قبله و حکم بوسعت در جهت است والا چون تواند بود
که علامت قبله اهل عراق مثلا با اهل خراسان یکی باشد با تفاوت چندین
درجه در طول و مع هذا بعضی از این علامات نفسه اختلافی دارند مانند
ماه که هیئت در شب هفتم مثلا وقت غروب آفتاب بر یک مکان نمی باشد
و از تقدم و تاخر فی الجمله خالی نیست و بعضی از آن با دیکری اختلاف
دارد مانند کرفتی شرق و مغرب برابر رویی که از آن جهت که موجب
استقبال نقطه جنوب است مخالف علامات دیکر که موجب [illegible] است

انحراف

از جانب جنوب بجانب مغرب انتهی و بعد از نقل اینکه جمعی در صلاة
این اختلاف و خیالات کرده و آنها نیز مبنی بر تخیلی است کفته که اعتماد
بر این علامات چنانچه سابقا اشارت شد موافق مذاق جمعی
از فقها است که مناط سمت قبله نزد ایشان جهت عرفی کعبه معظمه
است و مقید بدقیقاتی که اهل هیئت نموده اند نیستند اما مناسب مذاق
جمعی دیکر از ایشان که با وجود قدرت بر تحصیل علم یا ظن با قرب
جهات جایز نمیدانند استقبال را بعد از آن بنا بر ظاهر حدیثی که
شیخ طوسی ره در تهذیب روایت کرده که اجتهد رایک و تعمد القبلة
جهدک و امثال آن اصوب و احوط آنست که بطریق صحیحه اهل هیئت
یا بعلاماتی که هم بمساعده ضوابط آن از روی دقت و بصیرت
تعیین شده باشد استعلام قبله هر یک از بلاد نموده عمل بر آن نمایند
[illegible] انتهی و چون تعیین قبله که مبنی بر اقرب جهات باشد
بعد از معرفت قدر انحراف هر بلدی از نقطه جنوب مثلا بدستوری
که بعد از این ان شاء الله تعالی مفصلا مسطور میشود اسهل و نفع آن
بیشتر [illegible] مکلفین در اغلب اوقات اکمل و مراعات آن بمقتضای

کرده اند

تعمد

اما دیت احتیاط افضل بود اقتصار بران شده بنا بر علامات
مستنبطه از کواکب در اینمقام نقل ننمود فایده هشتم در بیان
تحصیل سمت قبله که از وجهات باشد بکعبه معظمه زادها الله شرفا
وتخطیها بدلالت طول وعرض بلاد بر طبق قوانین ممهده در فن هیئت
واستخراج قدر انحراف قبله هر بلدی واین نیز مبنی بر سه مقدمه مفصله
در فایده سابقه است استادان فن هیئت ونجوم برای تحصیل
ظن قوی بقبله تقریبی هر مرز وبوم راهها نموده وصفایح بعضی
خود را بتقریر وتحریر آنها مزین فرموده اند مثل دایره هندیه
ومثل آنچه محقق طوسی در تذکره ذکر کرده ومثل طریق جیب وقوس
که در زیج جدید مذکور شده ومثل طریقی که از کره مجمع البلاد که
از مخترعات صاحب قبلة الآفاق است بدستور مسطور در آن کتاب
اکتساب میتوان نمود اما چون عمل بهریک از این طرق که علم ببعض
مقدمات ومصطلحات مفصله در کتب مبسوطه مبنی است
وبنابران اکثر مردم را از نقل آنها طرق در اینمقام بهره معتد به نیست
وبر فرض فهم آنها علی التحقیق استعمال آنها کما ینبغی ویلیق کمال

اشکال

اشکال دارد وبا اینمراتب در غیر بقعه که بروجه صحیح استخراج قبله آن شده
باشد نفعی نمیرساند وصاحب قبلة الآفاق وغیر او از فضلا وحذاق مثل
بعضی محققین که صاحب بحار الانوار استخراج او را در ضبط اعتماد واعتبار
ساخته سمت قبله تقریبی اکثر بلاد مشهوره را استخراج نموده ودر مولفات
خود بتفصیل ادراج فرموده اند وجدولی که نزد فقیر هست که
والد ما له قدس سره از بعضی کتب زیجات بخط خود نقل فرموده اند
که مشتمل است بر طول وعرض اکثر بلاد معروفه وقدر انحراف قبله
بعضی آنها وهریک از این سه نسخه با اینکه با دو تای دیگر اختلاف
در تعداد بلاد دارد در مقدار انحراف اکثر آنها نیز اختلاف دارد
لهذا بخاطر قاصر رسید که برفرضی که اصلی هست کار در استخراج او موافق
یکی از این استخراجات آید چون یکی بلکه دو معارض دارد باز جزم بحقیت
نمود باینکه آن استخراج موافق واقع خواهد بود چه جای اینکه
این نحو اتفاق متعسر بلکه متعذر مینماید ودر صورت اختلاف که غالبا
که نقطه دیگر در خطبود می افزاید لهذا مناسب است که مجموع استخراجات
ثلثه در اینمقام مذکور ودستوری برای عمل بآنها مزبور شود که باندک

قدر انحراف

علی دهر آن بقاع و اصقاع توان از آن انتفاع برداشت و تنقیح
این مقصد در ضمن دو فصل میشود **فصل اول** در بیان قدر
انحراف اکثر بلاد معروفه چون عبارت قبلة الآفاق فارسی و بآن
اعتبار باین مقام انسب است اولا آن نقل میشود و ثانیا در ذیل
هر بلدی که در بحار نظائر آن مذکور باشد بعد از لفظ قیل اتفاق
یا اختلاف بجار با آن مزبور میگردد و ثالثا اکثر آن در جدولی
که بخط والد ماجد قدس سره است نیز مسطور باشد بعد از لفظ
و فی الجدول از اتفاق یا اختلاف مسطور میگردد **پس بدانکه**
صاحب قبلة الآفاق رضی الله عنه گفته که چون قبل ازین مقرر شد
که بعضی از بلاد که باعتبار طول موافق مکه معظمه باشند سمت قبله آنها
احتیاج باستخراج ندارد بلکه اگر جنوبی باشد از مکه معظمه یعنی در عرض
کمتر باشد سمت قبله آن نقطه شمال است و اگر شمالی باشد یعنی عرض آن
بیشتر باشد نقطه جنوب است و بلادی که موافقت تمام در طول با مکه
معظمه داشته باشد در میان بلاد مشهوره بنظر نیامد لیکن بعضی
از بلاد بسیار قریب الطول است که نازل منزله موافق الطول میتوانند

شد

شد مانند صنعا دار الملک یمن در جانب جنوب مکه معظمه و موصل
دار دزن الروم در جانب شمال آن که بسبب آنکه هر کدام در طول از مکه معظمه
چند دقیقه کم است انحراف قبله آن از شمال یا جنوب بجانب شرق
قدری معتد به نباشد بر تعیین قبله اول بنقطه شمال و ثانی
بنقطه جنوب میتوان کرد و قبله سایر بلاد چون ازین دو نقطه
بجهت اختلاف مختصر طولی منحرفست قدر انحراف بلاد
مذکوره استخراج نموده بجهت عدم اعتنا بکسور قلیله بعنوان
اسقاط دقایق کمتر از نصف درجه و رفع دقایق بیشتر از آن یعنی
وضع آن بجای یک درجه صحیحه چنانچه متعارف اهل حساب است ذکر
میشود و چون اکثر بلاد مذکوره نسبت بمکه معظمه شمالیست یعنی
قبله آنها بنقطه جنوب نزدیکتر است از شمال مناسب دید که ابتدا
ببلدی نماید که قبله آن بنقطه جنوب اقرب یعنی انحراف اقل
باشد و بترتیب الاکثر باین معنی که اقل انحرافا مقدم باشد
بر اکثر انحرافا در همه مراتب بوضع طبیعی و ذکر آن مبنی بر بسیار
میباشد قدر انحراف بلاد را از نقطه جنوب ذکر کنند تا بنقطه

فالاکثر

مشرق و بعد از آن چون بنقطهٔ شمال نزدیکتر میشود تحدید انحراف
بنقطهٔ شمال نموده بترتیب الاقل فالاقل تا بنقطهٔ شمال و بعد از آن
بترتیب الاکثر فالاکثر تا بنقطهٔ مغرب و بعد از آن چون باز بجنوب
نزدیکتر میشود بترتیب الاقل فالاقل تا بنقطهٔ جنوبیه برعایت
این ترتیب للحافظه صیانةً عن وقوع غلط کتاب بعمل می آید چنانکه
ظاهر است و بجهة تاکید این معنی بعد از ذکر قدر انحراف از یکی
ازین دو نقطهٔ جنوب یا شمال مناسب دید که تمام قوس انحراف را
نیز بعبارت از ابتدای آن قوس باشد تا مشرق تا مغرب ذکر نماید
هر چند مستغنی عنه است تا اگر کتاب را در یکی از آنها سهوی واقع شود
بقرینهٔ دیگری تصحیح توان نمود و اگر دو بلد را قدر انحراف مساوی
باشد اشعاری بمساوات کرده میشود و چون معلوم شد که انحراف
باعتبار جهات اربعه چهار نوع است بلاد مشهوره در طی چهار قسم
منفصل میگردد **قسم اول** بلادی که انحراف قبلهٔ آنها شرقیست از جنوب
و درین قسم بیست و چهار بلد مذکور میگردد **اورنکان** قدر قوس انحراف
قبلهٔ آن از نقطهٔ جنوب بجهت مشرق هشت درجه است که از سمت

قبلهٔ آن تا مشرق اعتدال هشتاد و دو درجه باشد **حلب** از جنوب شانزده
درجه تا مشرق هفتاد و چهار درجه و قیل موافقت و فی الجدول هجده
درجه و بیست و نه دقیقه **رحبه** از جنوب هفده درجه تا مشرق
هفتاد و سه درجه **انطاکیه** از جنوب نوزده درجه تا مشرق و هفتاد و
یک درجه **ملطیه** از جنوب بیست درجه تا مشرق هفتاد درجه
ملاذ کرد از جنوب بیست و هشت درجه تا مشرق شصت و دو درجه
و قیل سی و ~~هفت درجه~~ و فی الجدول بیست و هفت درجه و ده دقیقه
دمشق از بلاد شام ایضا از جنوب بیست و هشت درجه تا مشرق
شصت و دو درجه و قیل سی درجه و سی و یک دقیقه و فی الجدول موافق
ثلاث است **طرابلس شام** از جنوب بیست و نه درجه تا مشرق و شصت و
یک درجه **حمص** ایضا از جنوب بیست و نه درجه تا مشرق و شصت
و یکدرجه **قیسرین** از جنوب سی درجه تا مشرق شصت درجه **رومیه کبری**
از جنوب سی و یک درجه تا مشرق پنجاه و نه درجه **طرسوس** از جنوب
سی و پنج درجه تا مشرق پنجاه و پنج درجه **قسطنطنیه** از جنوب سی و شش
درجه تا مشرق پنجاه و چهار درجه و قیل سی و هشت درجه و هفده دقیقه

وفی الجدول موافق تا ذکرست صور از جنوب سی و هفت درجه بمشرق
تا مشرق پنجاه و سه درجه بمشرق قونیه از جنوب سی و هفت درجه
تا مشرق پنجاه و دو درجه عسقلان از جنوب چهل و چهار درجه تا مشرق
چهل و شش درجه بیت المقدس از جنوب چهل و هفت درجه تا مشرق
چهل و سه درجه و قیل چهل و پنج درجه و پنجاه و شش دقیقه اسکندریه
از جنوب پنجاه و هشت درجه تا مشرق سی و دو درجه مصر از جنوب
پنجاه و نه درجه تا مشرق سی و یک درجه و قیل موافقست قوص از صعید مصر
از جنوب هفتاد و هشت تا مشرق چهارده درجه طرابلس مغرب ایضا
از جنوب هفتاد و شش درجه تا مشرق چهارده درجه وفی الجدول هفتاد
و هشت درجه و هفده دقیقه قرطبه دار الملک اندلس از جنوب
هفتاد و هفت درجه تا مشرق سیزده درجه قیروان از جنوب
هشتاد و یک درجه تا مشرق نه درجه وفی الجدول هشتاد و یک درجه
و چهل و شش دقیقه تاهرت علیا از جنوب هشتاد و هفت درجه
تا مشرق سه درجه و در بحار و در جدول مذکورست که انحراف
قبله موصل از جنوب بمشرق چهارده درجه و پنجاه و دو دقیقه است

قسم ثانی

بلاد قبلتها شرقی من الشمال

قسم ثانی بلادی که انحراف قبله آنها شرقیست از شمال و پنج بلاد است
قدر قوس انحراف قبله آن از نقطه شمال بجانب مشرق هشتاد و چهار درجه است
که از سمت قبله آن تا مشرق اعتدال شش درجه باشد وفی الجدول هفتاد
و هشت درجه و بیست و چهار دقیقه بحر اقصی مغرب از شمال هفتاد
و پنج درجه تا مشرق پانزده درجه دهلک مدینه از شمال شصت و چهار
درجه تا مشرق بیست و شش درجه جرمی دار الملک حبش از شمال پنجاه
و سه درجه تا مشرق سی و هفت درجه و قیل چهل و هفت درجه
و بیست و پنج دقیقه زبید از بلاد یمن از شمال بیست و دو درجه
تا مشرق شصت و هشت درجه و در بحار و در جدول منقولست که انحراف
صنعا از شمال بمشرق یک درجه و پانزده دقیقه است و ایضا در
بحار منقولست که انحراف عدن از شمال بمشرق بیست و پنج درجه و پنجاه
و پنج دقیقه است قسم ثالث بلادی که انحراف قبله آنها غربیست از شمال
چهار بلد است سرندیب قدر قوس انحراف قبله آن از نقطه شمال بجانب
مغرب شصت و شش درجه است که سمت قبله آن از نقطه مغرب اعتدال
بیست و چهار درجه باشد و قیل هفتاد درجه و دوازده دقیقه

بلاد قبلتها غربی من الشمال

وفی الجدول موافق ثانی است **سومنات** از شمال هفتاد و یک درجه
تا مغرب نوزده درجه وقیل هفتاد و پنج درجه و سی و چهار دقیقه
وفی الجدول موافق ثانی **دار الملک چین** از شمال هشتاد و یک
درجه تا مغرب نه درجه وقیل هفتاد و پنج درجه **بهلواره هند**
از شمال هشتاد و هفت درجه تا مغرب سه درجه وفی الجدول هشتاد و [?]

قسم رابع بلادی که انحراف قبله آنها غربیست از جنوب هفتاد
و پنج بلاد است **بادرهند** قدر قوس انحراف قبله آن از نقطه
جنوب بجانب مغرب هشتاد و شش درجه است که تا مغرب اعتدال
چهار درجه باشد و در بحار منقولست که انحراف **بادرس** از شمال
بمغرب پنجاه و هفت درجه و سی و چهار دقیقه است انتهی پس شاید
که این غیر بادرس مذکور باشد **اکره** از جنوب هشتاد و چهار درجه
تا مغرب شش درجه **دهلی** از جنوب هشتاد و سه درجه تا مغرب
هفت درجه وقیل هشتاد و هفت درجه و بیست و شش دقیقه
دیبل سند ایضا از جنوب هشتاد و سه درجه تا مغرب هفت درجه
منصوره هند از جنوب هشتاد و یک درجه تا مغرب نه درجه **ملتان**

وپنج درجه وچهل و پنج دقیقه صح

طهاور از جنوب هفتاد و پنج درجه تا مغرب پانزده درجه وفی الجدول هفتاد
درجه و بیست و شش دقیقه **تمامه** از جنوب هفتاد و سه درجه تا مغرب
هفده درجه **هرمز** از جنوب هفتاد و دو درجه تا مغرب هیجده درجه
وقیل هفتاد و چهار درجه و بیست و شش دقیقه وفی الجدول موافق ثانی
مولتان ایضا از جنوب هفتاد و دو درجه تا مغرب هیجده درجه **کابل** از جنوب
هفتاد و یک درجه تا مغرب نوزده درجه وقیل هفتاد و سه درجه
و سی دقیقه وفی الجدول موافق ثانی **کشمیر** از جنوب شصت و نه درجه
تا مغرب بیست و یک درجه **قطیف** ایضا از جنوب شصت و نه درجه
تا مغرب بیست و یک درجه وفی الجدول موافق **لحسا** از جنوب
شصت و هشت درجه تا مغرب بیست و دو درجه وقیل شصت و نه درجه
و سی دقیقه وفی الجدول موافق ثانی **قندهار** ایضا از جنوب شصت و هشت
درجه تا مغرب بیست و دو درجه وقیل هفتاد و پنج درجه وفی الجدول
موافق ثانی **بست** از جنوب شصت و پنج درجه تا مغرب بیست و پنج درجه
وقیل شصت و سه درجه و سی دقیقه وفی الجدول موافق ثانی **تبت**
از جنوب شصت و چهار درجه تا مغرب بیست و شش درجه وقیل

هفتاد درجه

شش درجه و بیست و شش دقیقه **سیستان** از جنوب شصت و دو درجه
تا مغرب بیست و هشت درجه وفی الجدول شصت و سه درجه و هجده دقیقه
بدخشان ایضا از جنوب شصت و دو درجه تا مغرب بیست و هشت درجه
وقیل شصت و چهار درجه و نه دقیقه وفی الجدول موافق ثانی **بشالغ** از جنوب
شصت و یک درجه تا مغرب بیست و نه درجه **قراقرم** ایضا از جنوب
شصت و یک درجه تا مغرب بیست و نه درجه **بخرین** از جنوب شصت
درجه تا مغرب سی درجه وقیل پنجاه و هفت درجه و بیست و سه دقیقه
بلخ از جنوب پنجاه و نه درجه تا مغرب سی و یک درجه وقیل شصت درجه
و سی و شش دقیقه وفی الجدول موافق ثانی **ختن** از جنوب پنجاه و هشت
درجه تا مغرب سی و دو درجه **کرمان** ایضا از جنوب پنجاه و هشت درجه
تا مغرب سی و دو درجه وقیل شصت و دو درجه و پنجاه و یک دقیقه **فاریاب**
از جنوب پنجاه و شش درجه تا مغرب سی و چهار درجه **کاشغر** از جنوب
پنجاه و چهار درجه تا مغرب سی و شش درجه **مرو** از جنوب پنجاه و دو
درجه تا مغرب سی و هشت درجه وقیل پنجاه و دو درجه و سی دقیقه
وفی الجدول موافق ثانی **هرات** از جنوب پنجاه و یک درجه تا مغرب سی و

وفی الجدول پنجاه و هشت درجه و سی دقیقه صح

نه درجه

نه درجه وقیل پنجاه و چهار درجه و هشت دقیقه **شیراز** ایضا از جنوب پنجاه و
یک درجه تا مغرب سی و نه درجه وقیل پنجاه و سه درجه تا مغرب چهل
و هجده دقیقه وفی الجدول موافق ثانی **کش** از جنوب پنجاه درجه تا
مغرب چهل درجه وفی الجدول پنجاه و یک درجه و چهل و هشت دقیقه **سمرقند**
از جنوب چهل و نه درجه تا مغرب چهل و یک درجه وقیل پنجاه و دو درجه
و پنجاه و چهار دقیقه وفی الجدول موافق ثانی **بخارا** ایضا از جنوب چهل
و نه درجه تا مغرب چهل و یک درجه وقیل چهل و نه درجه و سی و هشت دقیقه
وفی الجدول موافق ثانی **خجند** از جنوب چهل و هشت درجه تا مغرب
چهل و دو درجه وقیل پنجاه درجه **یزد** ایضا از جنوب چهل و هشت
درجه تا مغرب چهل و دو درجه وقیل چهل و هشت درجه و بیست و
دقیقه **تون** ایضا از جنوب چهل و هشت درجه تا مغرب چهل و دو درجه
وقیل پنجاه درجه و بیست دقیقه وفی الجدول موافق ثالث **ترشیز** ایضا
از جنوب چهل و هشت درجه تا مغرب چهل و دو درجه و هو پنجاه
فی الجدول موافق بیست **سرخس** از جنوب چهل و هفت درجه تا مغرب چهل و
سه درجه وقیل پنجاه و یک درجه و پنجاه و چهار دقیقه وفی الجدول

وفی الجدول چهل و هشت درجه و بیست و هشت دقیقه صح

موافق ثلثی بناکت از جنوب چهل و شش درجه تا مغرب چهل و چهار درجه

الملیغ ایضا از جنوب چهل و شش درجه تا مغرب چهل و چهار درجه ترمذ بویه

از جنوب چهل و چهار درجه تا مغرب چهل و شش درجه و قیل چهل و شش

درجه و قیل چهل و شش درجه و بیست و پنج دقیقه و فی الجدول موافق

ثانی طوس از جنوب چهل و سه درجه تا مغرب چهل و هفت درجه و قیل

چهل و پنج درجه و شش دقیقه و فی الجدول موافق ثانی جامع ابن بناء

الکلام فی قبلة طوس

معین گوید که کونیای عمارت مسجد جامع کبیر طوس با کونیای عمارت روضه

مقدسه موافق و نصب ضریح اقدس با هر دو مخالف و متیاسر است و بعضی

از افاضل مجاورین آن بلده طیبه میگفت که جهت اختلاف این است

که در وقتی که شیخ علی بن عبد العالی رحمه الله المتعال بشرف زیارت

آن عتبه علیه مشرف شده در آن وقت کونیای ضریح انور با کونیای آن

مشهد منور موافق بوده و شیخ مشار الیه بتقریبی ایره هندیه کشیده

و مظنونش گردیده که کونیای عمارت روضه و مسجد از قبله واقعیه

تیاسر دارد بقدری که ضریح اقدس از عمارت روضه مقدسه تیاسر دارد

تیاسر دارد

و در هذا الحال که سنه هزار و یکصد و بیست و سه هجری است هذا ابو سط

متولی

متولی آن زمان بعرض پادشاه آن اوان رسانیده چون تغیر عمارات

مسجد و روضه مقدسه و توابع آنها اشکالات داشته حسب الامر آن

پادشاه همت بر تغییر وضع ضریح مبارک گماشته و بر وضعی که الحال منصوب

نصب کرده اند تا کاشف ذوابل و بادیا فتگان آنمزار کثیر الانوار استقبال

ضریح مبارک را شعار نموده دست از کونیای دیوار روضه مقدسه

و مسجد بر دارند اما بعد از تحمل زحمت و خرج این تغیر شیخ مشار الیه

تامل نموده مفهومش میشود که خود ش در بعض اعمال دایره هندیه

اشتباهی نموده و وضع سابق بر طبق کونیای عمارت روضه مقدسه

درست بوده در مرتبه که اظهار متولی میشود متولی جرأت عرض آن

بپادشاه نکرده الی الآن کما غیر باقیست انتهی و شیخ شهید در ذکری

گفته که اکثر الاصحاب ذکروا ان خراسان قبلة اهل العراق و حکم باتحاد

العلامات والمعروف ان بها محرابا للامام ابی الحسن الرضا علیه السلام

فان صح النقل فلا عدول عنه ولا فالاولی جواز الاجتهاد فی التیاسر

والتیاسر وانه کان الاستقبال الی الرکن العراقی و کلام الاصحاب

لا ینافیه انتهی و هنا ما ذکره شیخ شهید ره از خراسان در این مقام خصوص

این دو

طوس بانسبت بشمال برمرقد منور که اشرف بقاع آن ولایت است
بقرینهٔ ذکر محراب معصوم که بحسب ظاهر عبارتست از محراب روضهٔ مقدسه
یا محراب جامع کبیر وایضا بلاد آن ولایت بسیار اختلاف دارند
در سمت قبله بشمال راست چنانچه از نظر دراینجه در این فصل محرر شده
معلوم میشود واسناد این قول وشك در صحت نقل مبنی است بر آنکه
سلیقهٔ شیخ ره اینست که محراب مسجد کوفه از بناهای معصوم است
واجتهاد در بنای من وبیاسر آن صورت ندارد چنانچه قبل ازین
عبارت او ازذکری نقل شد وبنا بر آن قواعد هیئت مقتضی اینست که
قبلهٔ طوس غیر قبلهٔ کوفه که عمده بلاد عراق عربست باشد ولهذا صاحب
نواقض الروافض خذله الله در طائفهٔ نوزدهم کتاب خود بتقریب
حکایت قبله در مقام جسارت با شیخ علی بن عبد العال رحمه الله المتعال
چنین نوشته واز الجمله این عبارات در رشته که ومن الغرائب ان الرفضة
باجمعهم بل سایر فرق الشیعة متفقون علی ان الاجتهاد فی محاریب
المعصوم لا یجوز ویعدون محراب مسجد الکوفة منها ونحن رصدنا
فرأینا الجدی یقع خلف المنکب الایمن من مستقبله ومن هو فی ب

با کثر اصحاب ره

ایراد من صاحب النواقض علی شیخ علی ورده

القول فی محراب مسجد الکوفة الجامع والطوس

منه

منه فذلك المحراب علی حاله مع جدران المسجد کلها والمنافقة فیه
لا یجدی نفعا ونحن سافرنا من الکوفة الی طوس وعلم ان ما بینهما اکثر
من اربعین منزلا والسایر کل یوم اما مستقبل لنقطة المشرق
واما مائل الی المشرق فیلزم قطعا ان یکون سمت قبلة طوس فی الجنوب
من سمت قبلة الکوفة بکثیر وان ابن عبد العالی الجاهل المردود غیّر
محراب طوس وهو کان علی سمت المحقق وشرق یمنة حتی صار فی المشرق
من سمت محراب الکوفة فانظر الی هذا التفاوت والی جهله من العلوم
الریاضیة حتی انه لم یتفطن بمثل الذی فهمه کثیر من العوام الذین
لهم ادنی معرفة بعلم النجوم بغیر سعی وجهد انتهی کلامه اقول عذری که از
قبل شیخ علی رحمه الله تعالی درینمقام میتوان گفت اینست که چون وجود
محراب معصوم در طوس معلوم نبوده شیخ ره چنین اجتهاد فرموده با آنکه
مشهور است که رجوع از آن فرموده واین نزد مجتهدین بدیع
خصوصا که تعیین سمت قبله از محال احکام وجواز اجتهاد در آنها
اتفاقیست وقاضی نور الله طاب ثراه در مصائب النواصب
صاحب نواقض گفته که واما خامسا فلان ما ذکره من ان شیخنا قدس سره

تقریب گویم

بتقدیر تسلیم این تغییر مقدار

الکاشی محراب الطوسی هو انحراف نعم قد اجتهد و صلی فی محراب جامع المشهد
المقدس الرضوی حیا منا عند قیامنا قلیلا الی یمینها و صغر و صیره
الی الرتبة من سمت محراب الکوفة هذا و مهارة الشیخ فی العلوم الریاضیة
سیما الهیئة والهندسة اشهر من ان یتطرق القدح فی علو شأنه بکلام
امثال صاحب المواقف واقرانه و مباحثته فی شکل العروس مع کتاب
التحریر مع العلامة النحریر شمس الملة والدین محمد الخفری و اعتراف الحکیم
المذکور بمهارته فی فن الحکمة مشهور و فی السنة الناس مذکور
انتهى **سبزوار** از جنوب چهل و دو درجه تا مغرب چهل و هشت درجه
و قیل چهل و چهار درجه و پنجاه و دو دقیقه و فی الجدول موافق تا فی
طراز ایضا از جنوب چهل و دو درجه تا مغرب چهل و هشت درجه
و فی الجدول چهل و شش درجه و پنجاه دقیقه **اصفهان** از جنوب سی و نه
درجه تا مغرب پنجاه و یک درجه و قیل چهل درجه و بیست و نه
چهل دقیقه و فی الجدول چهل درجه و بیست و هشت دقیقه **دامغان**
از جنوب سی و هشت درجه تا مغرب پنجاه و دو درجه و چهار و چهل
موافقت **سمنان** از جنوب سی و هفت درجه تا مغرب پنجاه و سه درجه

و قیل سی و شش درجه و هفده دقیقه و فی الجدول موافق تا فی **کرکانج**
دار الملک خوارزم ایضا از جنوب سی و هفت درجه تا مغرب پنجاه و سه درجه
و قیل چهل درجه تا مغرب پنجاه و چهار درجه و قیل سی و هشت درجه و چهل
هشت دقیقه و فی الجدول موافق تا فی **بصره** ایضا از جنوب سی و شش
درجه تا مغرب پنجاه و چهار درجه و قیل سی و هشت درجه و فی
الجدول موافق تا فی **کاشان** از جنوب سی و پنج درجه تا مغرب پنجاه و پنج
درجه و قیل موافق و فی الجدول سی و چهار درجه و بیست و هشت دقیقه
قم از جنوب سی و دو درجه تا مغرب پنجاه و هشت درجه و بجای
درجه و دو موافقت **شوشتر** ایضا از جنوب سی و دو درجه تا مغرب
پنجاه و هشت درجه و قیل پنجاه و سه درجه و ... و بیست دقیقه و
الجدول سی و پنج درجه و بیست و چهار دقیقه **ری** از جنوب چهل و یک درجه
تا مغرب پنجاه و نه درجه و قیل سی و هفت درجه و بیست و شش دقیقه
و فی الجدول سی و شش درجه و بیست و هفت دقیقه **ساری** ایضا از جنوب
سی و یک درجه تا مغرب پنجاه و نه درجه **ساوه** از جنوب بیست و هشت درجه
تا مغرب شصت و دو درجه و قیل بیست و نه درجه و شانزده دقیقه

الجدول موافق ثانی قزوین از جنوب بیست وهفت درجه تا مغرب
شصت وسه درجه وقیل بیست وهفت درجه وسی وچهار دقیقه
وفی الجدول بیست ودو درجه ونوزده دقیقه ابهر از جنوب بیست و
پنج درجه تا مغرب شصت وپنج درجه وقیل بیست وهشت درجه شهرزور
از جنوب بیست وچهار درجه تا مغرب شصت وشش درجه کوبا
مهر ورکن ایضا از جنوب بیست وچهار درجه تا مغرب شصت و
شش درجه لاهیجان از جنوب بیست وسه درجه تا مغرب شصت وهفت
درجه وقیل موافق همدان از جنوب بیست ودو درجه تا مغرب شصت
وهشت درجه موافق وفی الجدول سیزده درجه وهجده دقیقه
شماخی از جنوب بیست درجه تا مغرب هفتاد درجه وقیل بیست
درجه وسی وسه دقیقه باکویه ایضا از جنوب بیست درجه تا مغرب
هفتاد درجه بلغار از جنوب نوزده درجه تا مغرب هفتاد و
یک درجه وفی الجدول موافق باب الابواب از جنوب هجده درجه تا مغرب
هفتاد ودو درجه بردعه ایضا از جنوب هجده درجه تا مغرب هفتاد
ودو درجه وقیل شانزده درجه وسی وهفت دقیقه وفی الجدول شانزده [نوزده]

درجه

وقیل ج

هشتم ج

درجه وبیست وهفت دقیقه اردبیل ایضا از جنوب هجده درجه تا مغرب
هفتاد ودو درجه بحاله وجدول موافقست تبریز از جنوب شانزده
درجه تا مغرب هفتاد وچهار درجه بحاله وجدول موافقست تفلیس
ایضا از جنوب شانزده درجه تا مغرب هفتاد وچهار درجه وقیل
چهارده درجه وچهل ویک دقیقه مراغه از جنوب پانزده درجه
تا مغرب هفتاد وپنج درجه وقیل شانزده درجه وهفده دقیقه
وفی الجدول موافق ثانی بغداد از جنوب سیزده درجه تا مغرب هفتاد
وهفت درجه وقیل موافق وفی الجدول دوازده درجه وهفت دقیقه
نخجوان از جنوب دوازده درجه تا مغرب هفتاد وهشت درجه
کوفه ایضا از جنوب دوازده درجه تا مغرب هفتاد وهشت درجه
وقیل دوازده درجه وسی ویک دقیقه وفی الجدول دوازده دقیقه
جامع ابن ملاء معین گویند که قبل از این اختلاف قبله مسجد کوفه وتحقیق آن
مذکور شد در جدول مذکور است که مدار این موافق کوفه است سرمن رای
از جنوب هفت درجه تا مغرب هشتاد وسه درجه وقیل هفت درجه و
پنجاه وشش دقیقه وفی الجدول موافق ثانی صاحب عظم الآفاق رضی الله عنه

درجه وسی ج

٩٩

و نقل اقوال در ... محمد ...

در ین مقام گفته بود این تفصیل قدر انحراف صد و هشت بلد مشهور را نسبته شد
و بعضی از بلاد که مذکور نشده بمقایسه بلاد قریبه بآن معلوم میتواند
شد مانند بسطام بمقایسه دامغان و استراباد و مانند آمل
بمقایسه ساری و مانند رشت بمقایسه لاهیجان و قس علی ذلک
و باید دانست که در تصور قدر انحرافات قبله بلاد توهمی چند هست
که ذکر آنها و بیان فساد آنها بنحوی از تفصیل موجب زیادتی تطویل
درین مقام میتواند شد انتهی و بعد ازین متوجه دفع آن توهمات
شده من اراده فلیرجع الی الکتاب و فقیر گوید که چون در بحار الانوار
و جدول معهود بعضی بلاد که انحراف قبله آنها از جنوب بمغرب است
مذکور بود که در قبلة الآفاق نبود کالعکس مناسب بود که نقل
آنها نیز درین مقام شود و جامعیت این نسخه از جمله مزایای این
بر آنها باشد لهذا بر لوحه عرض میگارد که انحراف قبله حله از نقطه
جنوب بجانب مغرب دوازده درجه طبس پنجاه و دو درجه
و پنجاه و پنج دقیقه نائین پنجاه و چهار درجه و یکدقیقه بسطام
موافقا للجدول سی و نه درجه و یکدقیقه آمل بیست و چهار درجه و

موافقا للجدول ص
موافقا للجدول

وشش

وشش دقیقه و در جدول سی و پنج درجه و یکدقیقه آست
کنجه یازده درجه و چهل و نه دقیقه واسط موافقا للجدول
بیست درجه و پنجاه و چهار دقیقه اهواز چهل درجه و سی و
هیجده دقیقه طالقان موافقا للجدول بیست و نه درجه و سی و سه دقیقه

دقیقه سجستان شصت
و سه درجه م

جنابد موافقا للجدول پنجاه و دو درجه و سی و شش دقیقه غزنین
هفتاد و دو درجه و سی و هفت دقیقه خبیص پنجاه و هفت درجه
و چهل و هشت دقیقه کازران پنجاه و یک درجه و پنجاه و شش دقیقه
جرفادقان سی و هشت درجه پس مجموع بلادی که در اقسام اربعه
سابقه مفصل شد یکصد و بیست و شش شهر است و بمناسبت اینها
در فصل آینده چهار جدول برای تسهیل ضبط و عمل مشتمل بر اسامی
بلاد بترتیب حروف تهجی در سلکها مذکور و مقدار انحرافات بحساب
جمل مزبور میگردد فصل دوم چون ضبط انحرافات قبله بلدان
و اتفاقات و اختلافات در آن بنحوی که در فصل سابق بیان شد برای
همه کس در همه جا و در جمیع امکنه و ازمان متعسر بلکه متعذر میبود و بنابرین
ضبط آنها انتفاع از آن در هریک از بلدان موقوف بر تحقیق خط نصف
النهار آن بلد و تحصیل قوس سمت انحراف بیش از درجه بود و این
برای مسافر بلکه نسبت بحاضر نیز اشکالات داشت لهذا ابن طاوس

ومیسد که برای تسهیل این امور سه مطلب را که بسیار ضروریست در یک جزو
این ماه مولف محرر کرده اند و آن جزو را ادلة القبله نامید اول
چهار جدول که هر یک مشتمل باشد بر [illegible] از اقالیم بلاد و ارقام انحرافات
آنها بطوریکه در فصل سابق گذشت دوم دایره که نصف النهار آن مشخص و هر یک
از ارباع آن بنود درجه منقسم باشد سیوم بیان آداب اطلاع بر خط نصف النهار
هر یکی از بلاد و دستور انتفاع ازین ادلة القبله در هر یک از اصقاع و غرض از
این سه مطلب در یک جزو آنست که اگر احدی خواهد که با سهل وجهی ازین ادلة القبله منتفع
شود باید صفحه مربع مستطیل هر دو رو [illegible] سفید مثلا تحصیل کند و مرقومات
این یک جزو را نقل در آن و بعد از مقابله با نسخه صحیحه هر دو روی آن [illegible]
و در حضر و سفر همراه داشته در وقت حاجت بکار آورد و پس [illegible]
کتاب این کتاب دستور [illegible] سطور را منظور داشته و [illegible] را در یک جزو
آن تمام آرند و اضافه بر آنها چیزی در آن جزو ننمایند و چون تسویه زمین و تحصیل
جرم با انطباق مرکز مخروط بر مرکز دایره آتیه و یقین باستقامت قامت مخروط
که تحصیل خط نصف النهار بآنها منوط است آسان بود لهذا [illegible]
در ادلة القبله آداب آنها را اظهار ننمود اما در حینی احتیاط اعلام مینماید
که برای تسویه زمین بر وجه [illegible] ادوات نقل شده و اکثر بنایان عارف [illegible]
آنها میباشند و از آنجمله [illegible] است [illegible] که به منتصف قاعده آن [illegible]

ادلة القبلة

بینت
کمانی همه اطراف منطبق بر این دایره کوچک شود و چون مفروض [illegible]
که مخروط مذکور قایم الزاویه است البته خودش مستقیم و قطرش با قطر
این دایره بزاویه قایمه متقاطع خواهد بود اما برای کمال اطمینان
میتوان امتحان آن نمود باین روش که در سه موضع از دایره بزرگ
اندازه سر مخروط بگیرند اگر همه مساوی باشد مخروط مستقیم خواهد بود
و گر یکی از آنها کوتاه باشد سر مخروط بآن جانب مایل خواهد بود و
آنکه [illegible] باید نمود و بالجمله بعد از نصب مخروط بر وجه لایق باید
در وقت تابش آفتاب بر آن طول سایه آن بحدیست که سر آن سایه
از محیط دایره بجانب مغرب خارج شود پس متوجه باشد که از کدام
جز محیط دایره سایه سر مخروط داخل آن دایره میشود همانجا را که
مدخل ظل است نشان کنند و بعد از ظهر که سایه مخروط دراز میشود
بر منتظر باشد که از چه جزء آن محیط سایه سر مخروط بدر میرود
همانجا را که مخرج ظل است نیز نشان کنند پس میان حقیقی این دو
نشان را مشخص نموده از انجا خطی بمرکز دایره کشند این خط بعینه خط
نصف النهار آن بلد است ارشاد برای حصول فایده دیگر مترتب میتواند
کرد انشاء الله [illegible]

استخراج خط نصف النهار [illegible]

بعمل
شد چه اگر این دستور را در مکانی بلند از دیوار رو بجنوب مثلا
آورند که در معظم معموره در همه فصول آفتاب در وقت زوال
اگر ابر و مانند آن نباشد بر آن میتابد و بعد از تخییط خط نصف
النهار صفحه از خشت پخته یا یکی از فلزات یا امثال آنها باندام
لبنه بر راست خط نصب و اطراف آن را محکم سازند تخییط اول وقت
ظهر آن بلد را در هر روزی که آفتاب در وقت زوال بر آن تابد متوالی
نمود باید و شروع کرد مادام که سایه آن لبنه در جانب مغرب باشد دلیل است
بر آنکه زوال آفتاب از نصف النهار و دخول وقت ظهر نشده و چون
سایه آن لبنه بطرف مشرق افتد جزم شود که زوال و ظهر شده
لیکن شیخ بهاء الدین علیه الرحمه در حبل المتین نظیر این طریق برای
تخییط وقت زوال از علامه علیه الرحمه نقل کرده و بر آن بعض
سخنان وارد آورده و بعد اللتیا و التی خلاصه تحقیق خود این
که این عمل برای تخییط نصف النهار و تعیین سمت قبله عیبی ندارد اما
بجهتی که در حبل المتین مبین شده در اوقاتی که شمس از جدی سوی
سرطان می آید بمجرد ظهور ظل لبنه در جانب مشرق حکم بزوال نتوان
کرد و در اوقاتی که شمس از سرطان سوی جدی میرود بعد از ظهور ظل لبنه

دنابه

دنابه چون عقیده صاحب قبلة الآفاق اینست که با وجود امکان تحصیل
ظن قوی باستقبال جزئی از خانه کعبه زادها الله شرفا قناعت باستقبال
جهت کعبه بنحوی که قبل ازین گذشت که بعضی از فقها راضی شده اند
خوب نیست و فهمیده اش اینست که بعدم مراعات انحرافات مفصله
در هر بلدی توجه مصلی بجزئی از اجزاء خانه مبارکه لازم است در مقام
تعیین آن جزء گفته که از کیفیت وضع کعبه معظمه که در اوایل رساله
قبلة الآفاق مذکور شده و مشاهده کرده مجمع البلاد مستفاد مشهود
که از حجر الاسود تا باب مکه معظمه که قریب بسدس ضلع طولی است موقع
توجه اهل بعضی از بلاد هند است مانند بهلواره و حوالی آن
و فضای باب که آن نیز قریب بسدس است موقع توجه اهل چین و
دیبل و بنارس و منصوره هند و اگره و دهلی و هرمز و تته
و حوالی آنها است و از باب تا منتصف آن ضلع که نهایت سدس
ثالث است موقع توجه اهل لحسا و لهاور و مولتان و قطیف و بحرین
و قندهار و کشمیر و بست و سیستان و کرمان و بدخشان و تبت
و ختا و بالغ و شیراز و بلخ و فاریاب است و سدس رابع موقع توجه

اهل هرات وختن وبیش بالغ ویزد ومرو وقراقوم وترشیز وتون و سمرقند
وکاشغر وسرخس وکش وخجند وبخارا ودامغان وطوس وبناکت
والمالغ وسبزوار است وسدس خامس موقع توجه اهل اصفهان
وابهر وسمنان وکاشان واسترآباد وگرگانج وقم وری وساری و
قزوین وساوه ولاهیجان وهمدانست وسدس سادس که منتهی میشود
برکن ثالث موقع توجه اهل کو با مدینه دربند وشروان وشماخی وبلغار و
باب الابواب وبدعه وتفلیس واردبیل وتبریز وبغداد وکوفه
وسرمن رای است پس وجه موقع توجه اهل عراق عرب بنیاد و ربست
رکن ثالث و موقع توجه اهل عراق عجم نیز باین رکن اقربست از سایر
ارکان ووجه تسمیه آن بعراقی همین است واز رکن عراقی تا رکن غربی
که ضلع عرضی است سدس اول آن موقع توجه اهل موصل وارزن
الروم وحوالی آنها است وسدس ثانی موقع توجه اهل ارزنگان
وحلب وحوالی آنها است وسدس ثالث که منتهی میشود بمیزاب که
منتصف ضلع مذکور است موقع توجه اهل انطاکیه وملطیه ودیار
بکری وطرابلس شام ودمشق وحمص وقسطنطنیه وقنسرین ومدینه

مشرفه

مشرفه وقونیه وصور وعسقلان وبیت المقدس است پس وجه تسمیه
رکن عراقی مذکور ورکن شامی نیز ظاهر است چه موقع توجه بلاد شام
نیز باین رکن نزدیکتر است از ارکان دیگر وسدس رابع موقع
توجه اهل اسکندریه ومصر واندلس است وسدس خامس موقع توجه
اهل طرابلس مغرب وقیروان وتاهرت وقومص وسوس اقصی است
وسدس سادس که منتهی است برکن غربی محاذی جزیره از بلاد مشهوره
نیست ووجه تسمیه این رکن بغربی یا بواسطه محاذات آنست بمغرب
مغرب اعتدال ویا بواسطه آنست که موقع توجه اهل بلاد مغرب با آن
نزدیکتر است از سایر ارکان چنانچه ظاهر شد واز رکن غربی تا رکن
یمانی که ضلع دیگر طولی وثالث اضلاع است سدس اول آن موقع توجه
اهل دنقله واکثر بلاد نوبه است وسدس ثانی موقع توجه اهل جرمی
وسایر بلاد حبشه است وسدس ثالث محاذی جزیره از بلاد مشهوره
نیست وسدس رابع وخامس وسادس که نصف آخر این ضلع است
موقع توجه اهل بعضی از بلاد یمن است مانند زبید واز رکن یمانی
تا رکن حجر الاسود که ضلع دیگر عرضی ورابع اضلاع است سدس اول آن

موقع توجه اهل صنعای یمن و حوالی انست بل این رکن از دو جانب
بابلاد یمن محاذات دارد و در اطلاق یلملم بر آن کمال مناسبت حاصلست
و سدس ثانی و ثالث و رابع و خامس این ضلع محاذی چیزی از بلاد
مشهوره نیست و سدس سادس که منتهی بحجر الاسود است موقع توجه
اهل سومنات و سرندیب و حوالی آنها است و بر فطانت بر وضع کره
مذکوره پوشیده نیست که استنباط این قسم امور از آن در مرتبه
مشاهده و عیانست بر خلاف آنچه از آن استنباط شود محل القیام
نیست انتهی و بعد از این بعض از لطایف فضلا را مشغول و از قبول
معزول کرده **فایده نهم** استعلام جهت کربلای معلی علی مشرفها
التحیة و الثنا است باستعانت از ضوابط هیئت و این نیز مبنی بر
مقدمه مفصله در فایده هشتم است و تعیین آن جهت برای کسی
که خواهد از دور بزیارت حضرت امام حسین ع بدستور ثواب مشرف
شود ضرور است چه در احادیث معتبره مذکوره است که انحضرت فرمودند
از انجمله در کتاب کامل الزیارة باسناد مرویست از سدیر صیرفی
که حضرت امام جعفر صادق ع فرمود که ای سدیر چه ضرر دارد است

ترا از اینکه

ترا از اینکه زیارت کنی حضرت امام حسین ع را در هر جمعه پنج مرتبه
و در هر روزی یکمرتبه گفتم فدای تو گردم میان منزل ما و میان کربلاء
معلی چندین فرسخ است پس انحضرت ع فرمود که بر بالای بام میروی
و بجانب راست و چپ التفات میکنی بعد از آن سر بجانب آسمان بر
میداری بعد از آن بجانب قبر مبارک حضرت امام حسین ع اشارت
کرده میگویی که السلام علیک یا ابا عبد الله السلام علیک و رحمة
الله پس نوشته میشود این عمل برای تو یکزیارت و یکزیارت
آنحضرت برابر است در ثواب با یکحج و یک عمره سدیر گوید که بسا
شد که من در یکروز زیاده بر بیست مرتبه توفیق این نحو زیارت
یافتم و در بعض روایات هست که بصحرا باید رفت و باین نحو زیارت
باید کرد و بالجمله صاحب قبلة الافاق رضی الله عنه ضابطه برای استعلام
این مرام از کره مجمع البلاد مذکور ساخته و بنقل سمت بعض بلاد
که خودش استخراج فرموده پرداخته و گفته که مستفاد میشود که در
بلده تبریز سمت کربلای معلی منحرفست از جنوب بجانب مغرب بقدر
پانزده درجه و در قزوین سمت کربلا منحرفست از جنوب بجانب

ثواب زیارة الحسین علیه السلام

آداب زیارة الحسین علیه السلام

قدر انحراف سمت کربلا عن قبلة تبریز و قزوین و اصفهان و الرضویة و شیراز

مغرب بقدر پنجاه و پنج درجه و در مشهد مقدس رضوی که سمت مذکور
منحرف از جنوب بجانب مغرب بقدر شصت و هفت درجه و در
صفاهان سمت کربلای معلی منحرف از مغرب اعتدال بجانب شمال
بقدر دو درجه و در شیراز سمت مذکور منحرف از مغرب اعتدال
بجانب شمال بقدر بیست و شش درجه انتهی ملخصا **فائده دوم** در تبیین
اوقات نماز ظهر و عصر و نافله آنها است بتشخیص ظل شاخص
در وقت زوال و بعد از آن استاد قدس سره بدلالت تعهد نموده
کانه مبدا و منتهی این صلوات را تقریر نموده و بجهت تشخیص آنها
آلتی تصویر فرموده و برای تنقیح مرام مبادرت میشود بسبک کریم
بنقل بعض الاحادیث المقام بر سبکویم که **از جمله** احادیث
که دلیلست بر لزوم محافظت اوقات صلوات خمس مفروضه
حدیث اول باب دوم کتاب الصلوة است که عن ابان بن تغلب قال
کنت صلیت خلف ابی عبد الله علیه السلم بالمزدلفة فلما انصرف
التفت الی فقال یا ابان الصلوات الخمس المفروضات
من اقام حدودهن وحافظ علی مواقیتهن لقی الله یوم القیمة

فضیلت واجزاء م

عبد انکه چون اعتقاد م

بر وجهی که

ما فیها سبب م

ثواب اقامة حدود الصلوة والمحافظة علی مواقیتها وعقاب ترک الاقامة والمحافظة

ولد

وله عنده عهد یدخله به الجنة ومن لم یقم حدودهن ولم یحافظ علی
مواقیتهن لقی الله ولا عهد له ان شاء عذبه وان شاء غفر له
واز جمله احادیث داله بر اینکه برای هر نمازی دو وقت است و اول
آنها افضلست حدیث سیوم باب چهارم آن کتابست که یقول لکل
صلوة وقتان واول الوقت افضله الحدیث و بنابر این اوقات نماز
ظهرین و نوافل آنها هشت است **اول و دوم** ابتداء وقت نماز
ظهر و نافله آن وآن وقت رسیدن مرکز آفتاب بنصف النهار
در فوق الارض **واز جمله** احادیث داله بر این حدیث دوم باب
پنجم آن کتابست که عن ابی عبد الله علیه السلم اذا زالت الشمس دخل
وقت الظهر الا ان بین یدیها سبحة وذلک الیک ان شئت طولت
وان شئت قصرت **سیوم و چهارم** انتهای وقت فضیلت ظهر و ابتدای
وقت فضیلت عصر وآن وقتیست که بمقدار شاخص بر ظل وقت زوال
افزوده شود بدلالت ظاهر حدیث اول باب پنجم آن کتاب که عن
یزید بن خلیفه قال قلت لابی عبد الله علیه السلم ان عمر بن حنظله
اتانا عنک بوقت فقال ابو عبد الله علیه السلم اذا لا یکذب علینا

که عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله علیه السلم قال

وقت نافلة الظهر

وقت فضیلة الظهر و ابتداء وقت فضیلة العصر

سایده

عمر بن حنظله

علینا قلت فکو انک قلت ان اول صلوة افترضها الله علی نبیه
صلی الله علیه وآله الظهر وهو قول الله عز وجل اقم الصلوة لدلوک
الشمس فاذا زالت الشمس لم یمنعک الا سبحتک ثم لا تزال فی وقت الی
ان یصیر الظل قامة وهو آخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر
فلم تزل فی وقت العصر حتی یصیر الظل قامتین وذلک المساء فقال صدق
واستاد قدس سره در شرح ان فرموده که مراد بقامت اینجا مقدار
~~شاخص بقدر ذراع در ... شاخص ... وقت ... ظل ...~~
که سایه شاخص بقدر دو مثل شاخص و دو سبع مثل شاخص بر ظل
وقت زوال افزاید بدلالت ظاهر حدیث اول باب شانزدهم کتاب
الحیض که عن الفضل بن یونس قال سألت ابا الحسن علیه السلام
قلت المرأة تری الطهر قبل غروب الشمس قال اذا رأت الطهر بعد ما مضی
من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلی الا العصر لان وقت الظهر دخل
علیها وهی فی الدم وخرج عنها الوقت وهی فی الدم فلم یجب علیها
ان تصلی الظهر الا استاد قدس سره در شرح این فرموده که مراد
که شاخص بقدر ذراع باشد و چهار قدم ادمی از دو ذراع بیشتر است

بقدر دو سبع ذراع که چهار ذراع هفت قدم است که موافق قدر د
بر قدر آن دو سبع ذراع وقت مختص ظهر است و صاحب تجدید
بعد از نقل بعض احادیث دال بر اینکه آخر وقت اداء ظهر وقتیست که
بقدر چهار رکعت بغروب آفتاب مانده باشد و بعد از نقل اقوال
استاد واهل اجتهاد قدس سرهم گفته که از تحریر این مراتب مستفاد
میشود که در تعیین وقت اول و وقت آخر ظهر شش احتمالست اول
آنکه از زوال تا ازدیاد فیء بقدر ذراعین یا قامت بحسب اختلاف
وقت اول است و بعد از آن تا حوالی غروب وقت آخر باشد چنانکه مقتضای
جمع جمیع روایات باهم دوم آنکه تا ازدیاد فیء بقدر قامت وقت
اول و تا ازدیاد بقدر دو قامت و دو سبع قامت وقت آخر
باشد و بعد از این خارج از وقتین باشد چنانچه از شرح کافی
نقل شد سیوم آنکه تا ازدیاد فیء بقدر ذراع وقت اول و بعد از آن
تا حوالی غروب وقت آخر باشد چنانکه مذهب شیخ مفید است چهارم
آنکه تا ازدیاد فیء بقدر ذراعین وقت اول و تا ازدیاد بقدر قامت
وقت آخر باشد و بعد از آن خارج از وقتین باشد چنانکه مذهب

ابی الصلاح است پنجم آنکه تا ازدیاد فیء بقدر قامت وقت اول و
وقت اول و بعد از ان تا حوالی غروب وقت آخر باشد چنانکه ظاهر مذهب
سید مرتضی است بر طبق فتوی شیخ طوسی در نهایه ششم آنکه تا ازدیاد
فیء بقدر قامت وقت اول و بعد از ان تا حوالی غروب آفتاب وقت
آخر باشد چنانکه مذهب ابن حمزه و بعضی از متاخرین است بر طبق فتوی
شیخ در مبسوط و غیر آن پس سالک احتیاط در عمل آنست که اداء فرض
ظهر از مختار قبل از ازدیاد فیء بقدر ذراع و در غیر مختار قبل از زیاده
آن بقدر قامت بعمل آید و در صورت تاخیر از این حدین در نیت
ادا و قضا که مختلف فیهاست و در امثال آن حصول جزم باحدهما
میسر نیست تردید بینهما اکتفا شود تا باتفاق جمیع آرا صحیح باشد
انتهی **ششم** انتهاء وقت اداء نافله ظهر دان وقتیست که سایه شاخص
بقدر یک قدم و سه ربع قدم که عبارتست از یک ذراع که یک ربع شاخص
بود بر ظل وقت زوال افزوده شده باشد بدلیل حدیث سیوم باب
یازدهم که عن محمد بن مسلم قال قلت لابی عبد الله ع اذا دخل وقت
الفریضة اتنفل او ابدا بالفریضة فقال ان الفضل ان تبدا بالفریضة

مگر اینکه م

آخر وقت اداء نافله ظهر

واما

و انما اخرت الظهر ذراعا عند الزوال من اجل صلوة الاوابین
هفتم انتهاء وقت نافله عصر دان وقتیست که سایه شاخص
بقدر دو ربع شاخص بر ظل وقت عصر افزوده باشد و بعبارة
دیگر اینکه دو قدم و نیم که شش ذراع است بر سایه ابتداء وقت
زوال افزوده باشد بدلیل حدیث اول باب یازدهم که عن زرارة
قال قال اتدری لم جعل الذراع و الذراعان قال قلت لم
قال لمکان الفریضة لک ان تتنفل من زوال الشمس الی
ان یبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدات بالفریضة و ترکت النافلة
استاد قدس سره بعد از ذراع بربع قامت در ترجمه این حدیث گفته
که زراره گفت که امام گفت مر که آیا میدانی که چرا مقرر شده
از زوال برای نافله یک ذراع و از اول وقت عصر برای نافله دو
ذراع الترجمة و بعد از ان گفته که حاصل اینست که سایه دیوار
که کونیای آن موافق خط نصف النهار و ارتفاع آن بقد آدمی
باشد چون بکنند از آن بقدر یک ذراع نافله ظهر قضا میشود
بقدر شش ذراع نافله عصر قضا میشود و برین قیاس است

شش م

تعبیر از م

بگذرد م

دیوار بلندتر و کوتاه تر و غیر دیوار انتهی هشتم انتهای وقت
فضیلت عصر و آن وقتیست که سایهٔ شاخص بمقدار دو مثل شاخص
بظل وقت زوال افزاید بدلالت آنچه در حدیث عمر بن حنظله گذشت
که فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل فی وقت العصر حتی
یصیر الظل قامتین و ذلک المساء الحدیث نهم آخر وقت ادای فرضیه
عصر و استاد قدس سره آلتی تصویر کرده برای تعیین این
اوقات و تغافل کرده از تعیین ابتداء وقت ظهر و انتهاء
وقت اداء عصر اقتصارا علی الاشتهار و بنابر آن گفته که سزاوار آنکه
سزاوار اینست که آلتی ساخته شود جهت سهولت ضبط هفت وقت
اوّل ابتدای وقت نماز ظهر دوم انتهای وقت ادای نافله
ظهر سیوم و چهارم انتهای وقت فضیلت ظهر و ابتدای وقت
فضیلت عصر پنجم انتهای وقت ادای نافله عصر ششم انتهای
وقت ادای ظهر و عصر هفتم انتهای وقت ادای ظهر و اسهل طریقی
ضبط این اوقات در جمیع ایام سال در جمیع اقالیم سبعه اینست که صفحه
از برنج یا مس یا مانند آنها طولانی ساخته شود بر شکلی که خواهند

مثل

مثل آلتی که مذهبان دارند و آن را سطار و مسطر نامند و باید که دو سطح
فوقانی و تحتانی آن مستوی و متوازی باشد و دو سطح دو پهلوی آن
نیز مستوی و متوازی باشد و بر یکی از آن صفحه دسته از خود قرار
دهند مانند دستهٔ شمشیر و باید که برای آن صفحه غلافی از برنج یا مس
یا مانند آنها ساخته شود و به سطری که خواهند و باید که جوف
آن زیاد بر قدری نباشد که صفحه در آن رود و بیرون آید
و چهار سطح آن غلاف که دو در فوق است و دو در تحت مستوی
و متوازی باشد و چهار سطح دو پهلوی آن نیز مستوی و متوازی باشد
و اگر در غلاف اکتفا بسطح فوقانی کنند و دو بند از برنج یا مس
یا مانند آنها که هر کدام محیط بصفحه اولی باشد بر آن قرار دهند
یکی در مبدأ و یکی در منتها آسانتر میشود و باید که صفحه دیگر از برنج
یا مس یا مانند آنها ساخته شود برای اینکه شاخص باشد و عرض
آن مساوی عرض غلاف باشد و طول آن بقدری باشد که چون آن را
هم سوراخ کنند و در دسته صفحه اولی در آن فرو برند و محکم کنند
سایه سر آن در وقت هفتم در روزی که آفتاب در اول جدی باشد

در هیچ اقلیمی بیرون نیفتد بعد از عملی که مذکور میشود نه از صفحهٔ اولی
و نه از غلاف و چون سایه وقت زوال در اقصری در منتهای
اقلیم هفتم که عرضش پنجاه و سه درجه است نزد جمهور زیاده بر سی و یکقدم
و نصف قدم نیست پس بهتر اینست که ارتفاع شاخص از صفحهٔ اولی بقدر
خمس طول صفحهٔ اولی باشد و باید که دو سطح دو پهلوی آن صفحه
مستوی و متوازی باشد و سامت دو سطح بیرونی دو پهلوی غلاف
باشد و سطح پایینی آن مستوی و سامت سطح بیرونی تحتانی غلاف
باشد و سطح بالای آن مستوی و متوازی سطح پایینی آن باشد
و اگر دو سطح بیرونی و درونی نیز مستوی و متوازی باشد بهتر و باید
که بر عرض سطح فوقانی غلاف پنج خط مستقیم متوازی کشند که دوری
خط اول از مبدا سطح بیرونی فوقانی غلاف بقدر یکقدم و سه ربع
قدم شاخص باشد بعد از وضع قدر سطری غلاف از شاخص و دوری
خط دوم از آن مبدا بقدر هفت قدم شاخص باشد بعد از
وضع قدر سطری غلاف از شاخص و دوری خط سوم از آن مبدا
بقدر ده قدم و نصف قدم شاخص باشد بعد از وضع قدر سطری که

غلاف

غلاف از شاخص و دوری خط چهارم از آن مبدا بقدر چهارده قدم
شاخص باشد بعد از وضع قدر سطری غلاف از شاخص و دوری خط
پنجم از آن مبدا بقدر شانزده قدم شاخص باشد بعد از وضع قدر
سطری غلاف از شاخص و این آلت را در غلافی کرده طول غلاف
را موافق نصف النهار کذارند با آلتی که آنرا قطب نما و قبله نما مینامند
و مانند آن در زمینی که مستوی باشد و چون سایه شاخص موافق
طول غلاف افتد و انحراف یمینا و شمالا نداشته باشد اصلا وقت
ظهر است پس باید که صفحهٔ اولی را از غلاف بیرون آورند بقدری
که سایه سر شاخص بر مبدا سطح فوقانی بیرونی غلاف افتد یعنی
که سطری غلاف را نیز کیرد و آن موضع را از صفحهٔ اولی نشان کنند
بمداد و مانند آن تا آنکه اگر پیش یا پس رود بآن علامت دانسته شود
که کجا بود باز بر آنجا کذارند و چون آفتاب کردد آن آلت را بقدر آن
کردانند پس چون سایه سر شاخص بخط اول رسد ابتدای وقت
ادای نافله ظهر است و بر این قیاس تحصیل اوقات خمسه باقیه نمایند
و برای احتیاط واقع شدن در موضعی که تسویه زمین ممکن نباشد.

مثل کوهستان سطح تخته را مستوی کنند و سه ریسمان متساوی
بران تعبیه کنند تا شبه ترازو و سر آن ریسمانها را گره کرده حلقه
بران تو اورد هند و انرا با خود دارند که در وقت حاجت بر جایی آویزند
و این آلت را بران گذارند و استنباط اوقات نمایند انتهى

الحديث الثاني والثلثون

قال الشيخ الجليل محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله في كتاب النكاح
من تهذيب الاحكام باب من احل الله نكاحه من النساء وحرم
منهن في شرع الاسلام قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم الى قوله كتاب الله عليكم
فجميع من تضمنت هذه الاية ذكرهن فانهن يحرمن بالنكاح
على كل حال وباي وجه كان من وجوه النكاح نكاح غبطة او نكاح
متعة او ملك ايمان وعلى كل حال فاما امهات النساء فلا يعتبر
فيهن الا كون العقد عليهن ولا اعتبار بالدخول بهن لان الاية
مطلقة غير مقيدة فليس لنا ان نشترط فيها ما ليس في ظاهرها
الا بدليل يقطع العذر ويؤيد هذا الظاهر ايضا ما رواه احمد بن
محمد بن يحيى عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحق
بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول
الربائب حرام عليكم مع الامهات اللاتي قد دخل بهن في الحجور وغير
الحجور والامهات مبهمات دخل بالبنات ام لم يدخل بهن

حكم الربائب

حكم امهات النساء

فحرموا وابهموا ما ابهم الله احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى عن غياث
بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال اذا تزوج
الرجل المراة حرمت عليه ابنتها اذا دخل بالام فاذا لم يدخل بالام
فلا باس ان يتزوج بالابنة واذا تزوج الابنة فدخل بها او
لم يدخل بها فقد حرمت عليه الام وقال الربائب عليكم حرام كن
في الحجر او لم يكن الصفار عن محمد بن الحسين عن ابن ابي الخطاب
عن وهيب عن حفص عن ابي بصير قال سالته عن رجل تزوج امراة
ثم طلقها قبل ان يدخل بها فقال تحل له ابنتها ولا تحل له امها
فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج
وحماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الام والبنت سواء
اذا لم يدخل بها يعني اذا تزوج المراة ثم طلقها قبل ان يدخل بها
يعني اذا تزوج المراة ثم طلقها فانه ان شاء تزوج امها وان شاء
تزوج ابنتها ۞ وما رواه محمد بن يعقوب عن ابي علي الاشعري
عن محمد بن عبد الجبار ومحمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان

عن صفوان

عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام
فاتاه رجل فساله عن رجل تزوج امراة فماتت قبل ان يدخل بها
ايتزوج بامها فقال ابو عبد الله عليه السلام قد فعله رجل منا فلم نر به باسا
فقلت جعلت فداك ما تفخر الشيعة الا بقضاء علي عليه السلام
في هذه الشمخية التي افتى بها ابن مسعود انه لا باس بذلك
ثم اتى عليا صلوات الله عليه فساله فقال له علي عليه السلام من اين اخذتها
فقال من قول الله عز وجل وربائبكم اللاتي في حجوركم من
نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا
جناح عليكم فقال له علي عليه السلام ان هذه الاية مستثناة وهذه مرسلة
وامهات نسائكم فقال له ابو عبد الله عليه السلام للرجل اما تسمع ما
يروي هذا عن علي عليه السلام فلما قمت ندمت اي شيء صنعت اقول
هو قد فعله رجل منا فلم نر به باسا واقول انا قضى علي عليه السلام فيها
فلقيته بعد ذلك فقلت جعلت فداك مسالة الرجل انما
كان الذي كنت تقول كان زلة مني فما تقول فيها فقال يا شيخ
تخبرني ان عليا عليه السلام قضى فيها وتسالني ما تقول فيها فهذان
الخبران قد وردا شاذين مخالفين لظاهر كتاب الله

الحجر
بن
الشمخية
وقلت
فيها
فما

وكل حديث ورد هذا المورد فانه لا يجوز العمل عليه لانه
روي عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة عليهم السلام انهم
قالوا اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق
كتاب الله فخذوه وما خالفه فاطرحوه او ردّوه علينا وهذان
الخبران مخالفان على ما ترى لظاهر كتاب الله تعالى والاخبار
المسندة ايضا المتصلة وما هذا حكمه لا يجوز العمل به وما الحديث
الاول فمضطرب الاسناد لان الاصل فيه جميل وحماد بن عثمان و
هما تارة يرويانه عن ابي عبد الله ع بلا واسطة واخرى يرويانه
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ثم ان جميلا تارة يرويه
مرسلا عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام وهذا الاضطراب
في الحديث مما يضعف الاحتجاج به واما الذي رواه الصفار
عن محمد بن عبد الجبار عن العباس بن معروف عن صفوان بن يحيى
عن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت له رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم
ماتت أيحل له ان يتزوج امها قال سبحان الله كيف تحل له امها
وقد دخل بها قال قلت له فرجل تزوج امرأة فهلكت قبل
ان يدخل بها تحل له امها قال وما الذي يحرم عليه منها ولم

ايحل ح

يدخل

يدخل بها فهذا الخبر ايضا لاحق بالخبرين الاولين في شذوذه وكونه
مضادا ومخالفا لظاهر القرآن وما هذا حكمه لا يعمل عليه مع انه
ليس فيه ذكر المقول له لان محمد بن اسحق بن عمار قال قلت له ولم يذكر
من هو ويحتمل ان يكون الذي سأله غير الامام والذي لا يجب
العمل بقوله واذا احتمل ذلك سقط الاحتجاج به ويقول المستعين
بالمعين جامع هذا الماء المعين قال الشيخ ره في الاستبصار
مضافا الى ما قاله في مقام تزييف الخبرين ويمكن ان يكون الخبران
وردا على ضرب من التقية لان ذلك مذهب بعض العامة انتهى ثم ان
~~ومطامح افكار الفحول~~ هذا المقام من مطارح انظار الاعلام و
مسارح افكار الفخام ولا سيما حكم امهات النساء قبل الدخول
ببناتها فقد اختلفت فيه آراء الفقهاء فبعض جزم بالتحريم وآخر
حكم بالتحليل وثالث توقف فيه وهو سواء السبيل ومنشأ الخلاف
كون ~~الخبر~~ كون الاية من المتشابهات واختلاف ظواهر الروايات
وتكافؤ الاحتمالات كما ستطلع عليه فيما هو آت مما قيل في مقام
الاستدلال وما يخطر بخاطر البال ولنقدم تفسير الاية على توضيح كلام
الشيخ عليه الرحمة حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم

في

انتهى م

٣٣٨

وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في
حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل
ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد
سلف ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات من النساء الا
ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم **قوله تعالى** حرمت عليكم امهاتكم و
بناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت
معناه حرم عليكم نكاحهن اذ لا يتعلق التحريم بالاعيان واقرب
المجازات هنا النكاح والامهات يشملن من علت وكذا العمات
والخالات والبنات يشملن من سفلت وكذا بنات الاخ وبنات
الاخت والاخوات يشملن الوجوه الثلثة وفي مجمع البيان
هؤلاء السبع محرمات بالنسب وقد صح عن ابن عباس انه قال والسابع
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف ثم ذكر سبحانه المحرمات
بالسبب فقال وامهاتكم اللاتي ارضعنكم سماهن امهات لحرمتهن
وكل انثى انتسبت لبنها اليك فهي امك فالتي ارضعتك والتي ارضعت
امراة ارضعتك او رجلا ارضعت بلبانه زوجته وام ولده

فان لم تكونوا دخلتم بهن

حرم الله سبحانه من النساء سبعا بالنسب وسبعا بالسبب وتلا الاية ثم قال

فهي امك من الرضاعة وكذلك كل امراة ولدت امراة ارضعتك او رجلا
ارضعك فهي امك من الرضاعة واخواتكم من الرضاعة اي بنات المرضعة
وامهات نسائكم وان علون وربائبكم اي بنات نسائكم وان سفلن
والربائب جمع ربيبة سميت بها لان زوج الام يربيها غالبا
وقال البيضاوي الربيب فعيل بمعنى مفعول وانما لحقه التاء لانه صار اسما
اللاتي في حجوركم اي في بيوتكم في مجمع البيان لا خلاف بين العلماء
ان كونهن في حجره ليس بشرط في التحريم وانما ذكر ذلك لان الغالب
انها تكون كذلك وهذا يقتضي تحريم بنت المراة من غير زوجها على
زوجها وتحريم بنت ابنها وبنت بنتها قربت ام بعدت لوقوع اسم الربيبة
عليهن من نسائكم اللاتي دخلتم بهن في مجمع البيان هذه نعت لامهات
الربائب لا غير لحصول الاجماع على ان الربيبة تحل اذا لم يدخل بامها
قال المبرد ومن الظاهر انه يكون قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
لامهات نسائكم فيكون المعنى وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن وتخرج ان يكون اللاتي دخلتم بهن لامهات الربائب قال
الزجاج والدليل على صحة ذلك ان الخبرين اذا اختلفا لم يكن نعتهما
واحدا لا يجيز النحويون مررت بنسائك وهربت من نساء زيد الظريفات

في المجمع

على ان تكون لظريفات نعتًا لهؤلاء النساء وهؤلاء النساء انتهى
وسيظهر انّ عدم الجواز لو سلم في مثله فانما يسلّم اذا كان النعت تابعا
للمعمولين في الاعراب اما اذا كان مقطوعًا فلا وفيما نحن فيه يمكن ان يكون
محل النعت مقطوعًا بالرفع او النصب وفي تفسير الفاضل اللاهجي هكذا
وامهات نسائكم ومادران زنان شما هرچند بآن روند بمجرد عقد خواه
دخول واقع شده باشد وخواه نشده باشد واحاديث درين باب
وارد شده وبعضی را اعتقاد آنست که پیش از دخول دختر مادر را اورا
بنکاح میتوان درآورد وبنا برین اینجا نسائكم اللاتي دخلتم
بهن را بیان نسائكم گرفته اند چنانچه از ابن ابی عقیل منقولست یعنی
حرامست نکاح مادران زنان آن زنانی که دخول کرده باشید
با ایشان که اگر دخول واقع نشده باشد میتوانید نکاح کردن
مادران ایشان را واین خلاف ظاهر قران است مگر ظاهر آنست که من
نسائكم متعلق بربائب باشد زیرا که مقررست که هرگاه بعد از دو جمله
یا بیشتر قیدی آورده باشد شود آن قید متعلق بجمله اخیرست نه بجمله سابقه
اما احادیث صحیحه صریحه موید این مذهبست وفي الكافي علي بن ابرهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج وحماد بن عثمان عن ابي

عبدالله

عبد الله عليه السلم قال الام والابنة سواء اذا لم يدخل بها يعني اذا تزوج
المراة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فانه ان شاء تزوج امها وان شاء تزوج
ابنتها پوشیده نماند که راویان این حدیث همه ثقه وصحیح اند واحادیث
وارده برخلاف آن صحیح نیست واحادیث صحیحه مخصص قران میتواند شد
بنا برین مسئله خالی از اشکالی نیست شیخ الطایفه در تهذیب الاحکام رد
این احادیث صحیحه کرده بنا بر مخالفت ظاهر کتاب الله عز وجل وفرموده
که کل حدیث ورد هذا المورد فانه لا یجوز العمل علیه الی آخر ما قال ولا
مخفی نیست که شیخ علیه الرحمه اعتماد بظاهر قران عزیز کرده ولا تاویل
آن ممکنست چنانچه مذکور شد لیکن تاویل بعید است انتهی وسيجيء في الفصل
الاول حمل الاية على وجوه وجيهة توافق الاحاديث الصحيحة وليس شيء منها
مبنيا على تعليق القيد بالجملة السابقة دون الاخيرة ثم الباء في دخلتم
بهن اما بمعنى مع اي دخلتم معهن الستر كما قال البيضاوي واما للتعدية
الى المفعول الثاني كما في قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم فالمعنى
ادخلتموهن الستر كما يلوح من الكشاف وفي مجمع البيان اختلف في
معنى الدخول على قولين احدهما ان المراد به الجماع عن ابن عباس
والاخر انه الجماع وما يجري مجراه من المسيس والتجريد عن عطاء وهو مذهبنا

ببعض

انتهى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم اى لا اثم عليكم في نكاح
بناتهن اذا طلقتموهن او متن وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم قيل
الحلائل جمع الحليلة بمعنى المحلة مشتقة من الحلال والذكر حليل سميا بذلك
لان كل واحد منهما تحل له مباشرة صاحبه وقيل هو من الحلول لان كل واحد منهما
يحال صاحبه اى يحل معه في الفراش وقال الفاضل اللاهجي ويا مشتقات
از حل بمعنى كشادن زيرا كه بند ازار خود را براى شوهر خود ميكشايد يا
شوهر بند ازار او را ميكشايد وقوله الذين من اصلابكم احتراز عن المتبنى ابناء
الولد فيخيلونهم وان سفلوا في روضة الكافي عن الباقر عليه السلام في
حديث هل كان يحل لرسول الله ص نكاح حليلتي الحسن والحسين عليهما السلام
فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وان قالوا لا فهما ابناه لصلبه وروى
عن عطاء ان هذه نزلت حين نكح النبي امراة زيد بن حارثة فقال
المشركون في ذلك فنزل وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وقوله
وما جعل ادعياءكم ابناءكم وما كان محمد ابا احد من رجالكم وقد بسطنا
حكاية زيد بن حارثة وزوجته زينب بنت جحش في كتابنا دليل الدعاة
وذخر العالمين وفي مجمع البيان واما حلائل الابناء من الرضاع فمحرمات
ايضا بقوله عم ان الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب انتهى والله

وان تجمعوا

وان تجمعوا بين الاختين هذا يقتضي تحريم الجمع بين الاختين في العقد على
الحرائر وتحريم الجمع بينهما في الوطي بملك اليمين فاذا وطي احدهما فقد
حرمت عليه الاخرى حتى يخرج تلك عن ملكه وهو قول الحسن والمفسرين
الا ما قد سلف كائنة في مجمع البيان استثناء منقطع ومعناه لكن
ما قد سلف لا يؤاخذكم الله به وليس المراد به ان ما سلف حال
النهي يجوز استدامته بلا خلاف وقيل معناه الا ما كان من يعقوب
اذ جمع بين الاختين ليا ام يهودا وراحيل ام يوسف ع والمحصنات من
النساء هن اللاتي احصنهن التزويج او الازواج وقرئ بكسر الصاد
لانهن احصن فروجهن ويؤيد الاول ما روي عن الصادق ع
هن ذوات الازواج وفي الغريبين للهروي قوله تعالى والمحصنات
من النساء قال ابن عرفة الاحصان في كلام العرب المنع والمراة
تكون محصنة بالاسلام لان الاسلام يمنعها الا مما اباحه الله
ومحصنة بالعفاف والحرية ومحصنة بالتزويج يقال احصن الرجل
فهو محصن اذا تزوج ودخل بها واحصنت المراة فهي محصنة
ويجوز المحصن والمحصنة ومنه قوله تعالى محصنين غير مسافحين اى متزوجين
غير زناة وقوله تعالى ان ينكح المحصنات المؤمنات هن الحرائر

في مجمع البيان

حد الحرام الحليلة

بالكسر

حكم حلائل الابناء من الرضاع

المراد بما ملكت ايمانكم

ههنا انتهى إلا ما ملكت أيمانكم استثناء في المحصنات في التفسير الصافي
من اللاتي سبين ولهن أزواج كفار فانهن حلال للسابين كما في المجمع
عن امير المؤمنين عم واللاتي اشترين ولهن ازواج فان بيعهن طلاق
كما في الكافي عن الصادق عم في عدة روايات واللاتي تحت العبيد
فيأمرهم مواليهم بالاعتزال ويستبرؤهن ثم يمسهن بغير نكاح كما في الكافي
والعياشي عنه عم انتهى كتاب الله عليكم قيل مصدر مؤكد اي كتب الله عليكم
تحريم هؤلاء كتابا **قول الشيخ رحمه الله** نكاح غبطة اي نكاح دوام في
القاموس غبط الرجل على الدابة أدامها والسماء دام مطرها وعليه الحمى
دامت والغبطة بالكسر حسن الحال والسرور انتهى ثم الاظهر ان المراد بالنكاح
هنا العقد كما صرح به الشيخ ره بعيد هذا وتعريفه بالوطي فقيل
مشترك بينهما وقيل حقيقة في الوطي مجاز في العقد قيل وهو اولى اذ
المجاز خير من الاشتراك عند الاكثر وهو في الشرع عقد لفظي مملك للوطي
ابتداء وهو من المجاز تسمية للسبب باسم مسببه وهل هو افضل من التبتل
للعبادة اي التخلي لها ام العكس ولا قائل بالمساواة قيل والحق الاول
لقوله صلعم ما استفاد امرؤ فائدة افضل من زوجة مسلمة تسره اذا نظر
اليها وتطيعه اذا امرها وتحفظه اذا غاب عنها في نفسها وماله ولانه

نكاح غبطة

اللغة

فضل ام النكاح او التخلي للعبادة

فضيلة نكاح

قول الشيخ رحمه الله ع

اصل العبادة وسببها الجامع كونه عبادة ولاشتماله على بقاء النوع بخلاف
باقي المندوبات **قوله ره** نكاح متعة في مجمع البحرين المتعة بالضم فالسكون
اسم من تمتعت بكذا اي انتفعت ومنه متعة النكاح ومتعة الطلاق ومتعة
الحج لانه انتفاع ونكاح المتعة هي النكاح بلفظ التمتع
الى وقت معين كان يقول للمرأة امتع بك كذا مدة بكذا من المال وفي
الحديث ان الله تبارك وتعالى حرم على شيعتنا المسكر وكل حرام شراب
وعوضهم من ذلك المتعة والتمتع في الحج مناسك معروفة مذكورة
في محالها واصلها التلذذ سمي هذا النوع به لما يتخلل بين عمرته وحجته
من التحلل الموجب لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الاحرام مع
ارتباط عمرته بحجته حتى انهما كالشيء الواحد شرعا فاذا حصل بينهما
ذلك فكانه حصل في الحج وقد اشبعنا الكلام في بيان حلية متعة
النساء ومتعة الحج وان المستمتع بهن ازواج في كتابنا ذخر العالمين
في شرح دعاء الصنمين واما متعة الطلاق فهي ما يدل عليه مثل قوله
تعالى في سورة البقرة لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن
او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
متاعا بالمعروف حقا على المحسنين قال الطبرسي ره في جوامع الجامع

مع العبادة م

نكاح متعة

متعة النكاح

صيغة متعة النكاح

متعة الحج

نقلنا ها اجمالا في ذيل الحديث الثاني م

متعة الطلاق

لا تبعة عليكم في ايجاب مهر ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن ما لم تجامعوهن
او تفرضوا لهن فريضة الا ان تفرضوا لهن فريضة وفرض الفريضة تسمية المهر
وذلك ان المطلقة غير المدخول بها ان سمى لها مهر فلها نصف المهر المسمى وان
لم يسم لها مهر فليس لها الا المتعة ومتعوهن اي اعطوهن من مالكم
ما يتمتعن به على الموسع قدره اي على الغني الذي هو في سعة لغناه
على قدر حاله وعلى المقتر الذي هو في ضيق على قدر حاله ومعنى قدره مقداره
الذي يطيقه والقدر والقدر لغتان بالمعروف بالوجه الذي
يحسن في الشرع والمروة حقا صفة لمتاعا اي واجبا عليهم او حق ذلك
حقا على المحسنين على الذين يحسنون الى المطلقات بالتمتيع وسماهم
قبل الفعل كما قال من قتل قتيلا فله سلبه انتهى ملخصا قوله
ملك يمين في مجمع البحرين ملكت الشيء املكه ملكا من باب ضرب والملك
بكسر الميم اسم منه وبعضهم يجعل الملك بكسر الميم وفتحها لغتين في المصدر
وهذا الشيء ملك يميني وملك يميني فتحا وكسرا قال الجوهري والفتح افصح انتهى
ملخصا والمراد باليمين القوة فهو في المعنى فاعل المضاف فمجازا او فاعله
محذوف واضافة ملك الى يميني كاضافة المصدر الى آلته نحو هذا ضرب
سيفي وعلى التقدير اطلاق الملك على المملوك مبالغة او تبنا ويله

عنى المفعول نظرا ما قبله زيد عدل اسند واكد ربما يلوح من كلام الشيخ ره
هنا ان سبب اباحة الوطي ثلثة وهو مناف بظاهر لقوله تعالى والذين هم
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير
ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون لكن استفاد صاحب
كنز العرفان من هذه الاية ست فوايد تناسب كلها المقام ويندفع
ببعضها هذه المنافاة لو لم يكن للخصام لجاج وابرام قال طاب
ثراه الفائدة الاولى ان الاية صريحة في انحصار سبب الاباحة في القسمين
المذكورين وهما الزوج وملك اليمين على سبيل الانفصال الحقيقي
اي اما زواج او ملك يمين بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان واكد
ذلك بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والثانية
لما حكم اصحابنا باباحة المتعة وتحليل امة الغير وجب دخولهما في
المنفصلة المذكورة والا لكانا باطلين والمتعة داخلة في الازواج
واما التحليل كالعقد فقال بعضهم انه داخل في الازواج ويجعل التحليل
كالعقد المنقطع فيفتقر الى مهر وتقدير مدة والحق خلافه بل هو داخل
في ملك اليمين لان الملك يشمل العين والمنفعة والتحليل تمليك منفعة

ولذلك قال او ما ملكت ايمانهم لانه لا يشترطه بدلولها العقل ولو اراد
ملك العين لقال من ملكت ايمانكم ويؤيده روايات الاصحاب المتظافرة
وح نقول ملك المنفعة اعم من ان يكون تابعا للملك الاصل او منفردا
ان قلت يلزم على قولك اباحة الاجارة وغير ذلك من العقود
المملكة للمنافع قلت خرج ذلك بالاجماع والرابعة ظهر بما ذكرنا ان البضع
لا يتبعض فلو ملك بعض امة لم يحل له العقد على باقيها والا لزم التبعيض
فيبيح بعضها بالملك وبعضها بالعقد وهو باطل واختلف الاصحاب
في تحليل الشريك لحصته هل يبيح الوطي ام لا قال الجماعة لا يبيح و
لزم التبعيض وقيل يبيح وهو قول ابن ادريس واختاره الشهيد
وهو الاقوى عندي لما قلنا ان الاباحة داخلة في الملك فيكون
مستبيحا لها بالملك ولا يضرنا كون بعضه تبعا للعين وبعضه منفردا
لان الملك له اسباب كالشراء والاتهاب والارث ومن جملتها
التحليل الا انه سبب لملك منفعة البضع وبعض سبب لملك العين بضعا
ولا لزم تحريم بعضها اذا كان بعضها بالشراء وبعضها بالارث وليس
كذلك اتفاقا والخامسة دل قوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون
على تحريم كل ايلاج في غير زوج او ملك يمين حتى جلد عميرة فانه ايضا مما وراء ذلك

والسادسة حيث ان الزواج حكم شرعي حادث فلا بد له من دليل يدل على حصوله
وهو العقد اللفظي المتلقى من النص وهو ايجاب من المراة او من
قام مقامها وقبول من الزوج او من قام مقامه والفاظ الايجاب
ثلثة انكحتك لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره الثاني زوجتك لقوله
تعالى زوجناكها الثالث متعتك لقوله تعالى فما استمتعتم به منهن و
القبول كل لفظ دل عليه انتهى كلامه رفع في الجنان مقامه ثم لما
انجر الكلام الى بيان الفاظ الايجاب وكان بعضها في كلام هذا
الفاضل وراء الحجاب ذيلناه بما افاده صاحب البحار رحمه الله
الفارسية في رسالة له في هذا المرام مشتملا على [illegible]
كه اكثر اخبار واقوال اصحاب اينست كه عقد دائم را بلفظ انكاح وتزويج
هر دو واقع ميتوان ساخت وليكن مشايخ ما بهر دو لفظ ايراد
مينمودند رعايتا لغاية الاحتياط وايضا مشهور وسداد عمل جمعى از افاضل
كه سعادت خدمت ايشان يافته بوديم اين بود كه لفظ انكاح وتزويج
را هر دو بمفعول ثاني متعدى بكلمه من ميساختند و در كتب لغت
متعدى بنفس وارد شده و در قران مجيد نيز انكاح در مواضع متعدده
متعدى بنفس وارد شده وهو قوله تعالى زوجناكها و در بعضى متعدى

بآیات وهو قوله عز وجل وزوجناهم بحور عین ولیکن این شکسته بعد از تتبع در بسیاری از اخبار دیدم که متعدی بمن وارد شده پس رعایت غایت احتیاط مقتضی آنست که جمیع این وجوه را ایراد نماید وایضا در ایاتی که سبق ذکر یافت اسم مرد مقدم است بر اسم زن ومشهور برعکس است پس اگر رعایت هر دو بشود اولی واحوط خواهد بود فذلکه لیستنبط من کلام هذا الفاضل ان غایة الاحتیاط تقتضی ایجاب العقد بسبع عبارات ولما کان الابتداء بالخطبة من المهمات وکنت انشات خطبة فی غابر الازمان قد مشتملة علی نقل العبارات تذکرة للاخوان فی الزمان الات بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله المؤلف بین القلوب بالازدواج المنزه عن اتخاذ الاولاد والازواج الذی خلق بقدرته من الماء بشرا فجعله بحکمته نسبا وصهرا هو الذی بین خلقه المثنی فی کتابه المبین بقوله عز من قائل ایمن ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین والصلوة والسلام علی السید الهمام والرسول القمقام

خطبة للنکاح

الاعلی الامجد المصطفی محمد وعلی آله واولاده وذریته واحفاده الذین اولهم اول من آمن بالله وثانی ما خلق الله وآخرهم غائبهم وقائمهم الذی یملؤ الارض عدلا وقسطا بعدما ملئت ظلما وجورا صلی الله علیهم اجمعین ما استقرت الارحام الاجنة وقرت العیون بالبنین اما بعد فاعلموا عباد الله ان من من الله علی الانام ان اغناهم بالحلال عن الحرام حیث امرهم بالنکاح وجعله غنیة عن الزنا والسفاح اللذین یمحقان الفوز والفلاح فقال فی القرآن العظیم والفرقان الحکیم وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم وامائکم ان یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله والله واسع علیم وقد لاح فضل النکاح فی الاثار الصحاح التی مضمونها فی الاشتهار کالشمس فی وسط السماء رابعة النهار اتلو علیکم منها سطرا واقرؤ لدیکم منها شطرا ایقاظا للراقد وامحاضا للناقد فعن سید الانبیاء والمرسلین صلی الله علیه وآله وعلیهم اجمعین تناکحوا تناسلوا فانی اباهی بکم الامم یوم القیامة ولو بالسقط وعن الصادق علیه السلام ما هو اعزب رکعتان یصلیهما المتزوج افضل من سبعین رکعة یصلیهما اعزب اقول قولی واستغفر الله

اقدام

فضل النکاح

جعفری حجام

هدام

لي ولكم ولسائر المؤمنين والمؤمنات من صغاير الذنوب وكبائرها
ورذائل النفوس وجرائرها انه هو الغفور الرحيم والبر الكريم
اللهم صل على محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وعلي ومحمد وجعفر
وموسى وعلي ومحمد وعلي والحسن والحجة القائم المنتظر بسم الله وبالله
وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله انكحت موكلتي زينب موكلك
زيدا على الصداق المعلوم هذه صيغة واحدة والثانية زوجت
موكلتي موكلك على الصداق المعلوم والثالثة زوجت موكلتي موكلك
على الصداق المعلوم والخامسة زوجت موكلك موكلتي على الصداق
المعلوم والسادسة زوجت موكلك موكلتي على الصداق المعلوم
والسابعة زوجت موكلك موكلتي على الصداق المعلوم ومن يعطف
التزويج على الانكاح فيقال انكحت وزوجت فيزاد زينب فيطرب الحساب
سيئا وقد يقال بدل على الصداق بالصداق وبالمهر وعلى المهر
والكل جائز قوله رحمه الله فاما امهات النساء فلا يحترم بمجرد
العقد عليهن ولا اعتبار بالدخول بهن في هذا احد
الاقوال في المسئلة وثانيها ان تحريم الامهات يترتب على الدخول

بالبنات

بالبنات لا على مجرد العقد عليهن وثالثها الحكم بتحريم الامهات
بعد الدخول بالبنات والتوقف فيه قبله وفي كنز العرفان حكم
بعض المتأخرين بالكراهة قبل الدخول انتهى وانا اذكر ان شاء الله
حجج كل فريق مع ما يلايمها في فصل ابتوبيتا ما يفيد طالب التحقيق
ويعمل بما هو حقيق بالعمل عند نظره الدقيق الفصل الاول
في ادلة القائلين بتحريم امهات النساء بمحض العقد على بناتها
~~اسند الشيخ رحمه الله في التهذيب والاستبصار باخبار ظاهرة~~
وهذا الحكم اشهر الاقوال عند الخاصة عليهم الرحمة وجمهور
العامة عليهم اللعنة وهو المنسوب في المختلف الى الشيخين وسلار
وابي الصلاح والمختار للشيخ علي بن عبد العالي الكركي في حواشيه
على القواعد وللشيخ زين الدين ~~العاملي الملقب بالشهيد الثاني~~
في المسالك وشرح اللمعة ولحافده الشيخ علي بن محمد بن الحسن بن الشيخ
زين الدين في حاشيته على شرح اللمعة ~~...~~ كنز العرفان فانه
بعد نقل الاقوال وطرق الاستدلال قال والاجود التحريم لان الاحتياط
اذ الفروج مبنية على الاحتياط انتهى وهو ايضا مذهب البيضاوي وعامة
السنية باقراره وتقريره في تفسيره والمختار لصاحب الكشاف مدعيا اتفاقهم

على ان تحريم امهات النساء مبهم دون تحريم الربائب ولشارح الكشاف
والواحدي في تفسير الوسيط استدل الشيخ رحمه الله في التهذيب و
الاستبصار باطلاق ظاهر الآية وصريح بعض الاخبار وقد عرفت مما
اسلفنا انه لم يفصل جهة الاطلاق مع ان احتمال التقييد باق
ولا اطلاق بحجة التقييد عنده منفية [illegible] شارح
اللمعة لا تكليهما ليس عند الشيخ ببعيد كما ستطلع عليه غير بعيد وقال
شارح اللمعة عليه الرحمة واما تحريم الام وان لم يدخل بالبنت فعليه
المعظم بل كاد يكون اجماعا واطلاق قوله تعالى وامهات نسائكم يدل
عليه والوصف بعده بقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لا حجة فيه
اما لوجوب عوده الى الجملة الاخيرة كالاستثناء او لتعذر حمله عليهما
من حيث ان من تكون مع الاولى بيانية ومع الثانية ابتدائية والمشترك
لا يستعمل في معنييه معا الخ وقال الفاضل توضيحا لهذا الكلام
قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وقبله وامهات نسائكم فلا
يصلح للاحتجاج برجوعه الى امهات نسائكم ايضا فيكون الوصف
وهو قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن متعلقا بالمعطوف
والمعطوف عليه معا فيكون الدخول شرطا فيهما ووجه كونه غير صالح

[هامش: باحد وجهين تمام]

[هامش: من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وصف لما تقدمه وقد وقع بعد قوله تعالى]

لذلك

لذلك بوجهين الاول ان القاعدة في مثل هذا الرجوع الى ما تأخر عند
المحققين كالاستثناء الا ان تدل قرينة على خلافه وقد وقع بعد قوله
تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فيكون وصفا له فيفيد ان الربائب
اللاتي من المدخول بهن حرمن والا فلا ويبقى اطلاق عموم امهات
نسائكم على حاله الثاني انه على تقدير رجوع الوصف الى المعطوف
والمعطوف عليه يلزم منه ان يكون من مع الاولى بيانية فيصير المعنى
وامهات نسائكم وهن نسائكم اللاتي دخلتم بهن اي امهات نسائنا
لسن من نسائنا بل نساؤنا منهن ومع الثانية ابتدائية اي و
ربائبكم الكائنات من النساء المدخول بهن فيكون المشترك مستعملا
في معنييه من غير قرينة وذلك غير جائز انتهى ويوافقه بعض ما في
حواشي الشيخ علي على القواعد وفيها زيادة هذا لفظها فان قيل
تعلق الجار بهما ويجعل معناه مجرد الاتصال على حد من في قوله تعالى
المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ولا ريب ان امهات
النساء متصلات بالنساء لانهن امهاتهن كما ان الربائب
متصلات بالنساء لانهن بناتهن قلنا في ذلك ارتكاب
لخلاف الظاهر من غير ضرورة وآية المنافقين لا تحتمل غير ذلك انتهى

[هامش: فيصير من بيانية]

[هامش: نسا]

[هامش: فتصير من ابتدائية]

[هامش: الكائنات م]

[هامش: فتصير من لمجرد الاتصال]

ويقول الفقير لعل ترديد شارح اللمعة بقوله اما لوجوب عوده الى
الجملة الاخيرة كالاستثناء او لتعذر حمله على معنى لمنع الجمع والاشارة
اليه ان كلا من هذين الوجهين وان كان تاما في الدلالة لكن التمسك
بهما هنا بعنوان المبادلة لا محالة فان اولهما مبني على عدم جواز
رجوع الوصف الى المتعاطفين والثاني مبني على تقدير تسليم جوازه
وظاهر قوله فائده ووصفه بكونه غير صالح لذلك بوجهين يوهم جواز
التمسك بهما معا وهذا مما لا يساعده الواقع وفي الترديد فعليك
بالتامل التسديد ثم يوافق هذه المخالفة دعوى واستدلالا ما
في الكشاف وتفسير البيضاوي لكنهما لم يصرحا بكون من نسائكم
صفة للربائب بل قالا هو متعلق بربائبكم ونفيا كونه متعلقا
بمن نسائكم مستندين اما بوجوب رجوع القيد الى الاخير من
المتعاطفين واما بعدم جواز استعمال المشترك في المعنيين على
تفصيل نقلناه عن شارح اللمعة ثم جوز التعلق من نسائكم بالمتعاطفين
ودفعا الاشكال بان من يحتمل ان يكون لمجرد الاتصال انتهى ويخطر
هنا وجوه التامل بقاصر البال في هذه الاقوال اما اولا فلانا
لا نقول بان الجار والمجرور الواقع بعد مثل هذه المعرفة صفة لها على

المشهور

المشهور عند جمهور النحاة بل هو حال عندهم كما نص ابن هشام في ثالث
ابواب مغني اللبيب في حكمهما في الظرف والجار والمجرور بعد المعارف
والنكرات حكم الجمل فهما صفتان في نحو رايت طائرا فوق غصن
او على غصن لانهما بعد نكرة محضة وحالان في نحو رايت الهلال
بين السحاب او في الافق لانهما بعد معرفة محضة انتهى واما ثانيا
فلان رجوع الوصف والحال وامثالهما في صورة تعدد المتبوع
الى الاخير ليس واجبا كما زعمه شارح اللمعة طاب رمسه بل الاولى
هو كما نقله في الفصل الاتي عن العلامة عليه الرحمة فبعد ثبوت
الاولوية يكون رجوعه الى امهات نسائكم وربائبكم كليهما
باقيا على الجواز ثم يمكن ان يدعى فيما نحن فيه ان هذا الرجوع
جاوز حد الجواز وصار اولى للوجود المقتضي وهو الجمع بين الاية
والاحاديث الصحيحة الصريحة التي رواها الشيخ وغيره وان حكم هو عليه
الرحمة عليها بالشذوذ وذلك لان هذا الحكم ممنوع والسند انها
اقوى اسنادا مما هو المعتبر لديه كما ستطلع عليه ثم ان ظاهر كلام الشيخ
في العدة ان رجوع الوصف والاستثناء الى المتعاطفين وان
لم يجب حاجب فانه قد ذكر في فصله في ان الاستثناء اذا تعقب جملا كثيرة

هل يرجع الى جميعها او الى ما يليه فقط ذهب الشافعي واصحابه الى ان الاستثناء
اذا تعقب جملا كثيرة وكان يصح ان يرجع الى كل واحدة منها بانفرادها
يجب ان يرجع اليها كلها وذهب ابو الحسن الكرخي واكثر اصحاب ابي حنيفة
الى انه يرجع الى ما يليه من المذكور وقال سيدنا المرتضى قدس الله روحه
يرجع الى ما يليه قطعا ويجوز مع ذلك رجوعه الى ما تقدمه من
الجمل ويتوقف ذلك على البيان ويقوى في نفسي المذهب الاول ثم
استدل رحمه الله على ما قواه وزيف ما عداه ارتضاه فمن اراد الاطلاع
على الجملة فليرجع الى العدة هذا وقال ره في فصل في ذكر الكلام في
المطلق والمقيد هكذا وقد يكون التخصيص بان يعلم ان اللفظ يتناول
جنسا من غير اعتبار صفته ويخص بعد ذلك بذكر صفة من صفاته نحو
قول القائل تصدق بالورق اذا كان صحاحا فيستثني منه ما ليس
بصحيح وان كان اللفظ الاول لم يتناول ذلك على التفصيل
وقد علم ان الرقبة اذا ذكرت منكرة لم يختص عينا دون عين فصح
تخصيص الكافرة منها وتخصيص ذلك قد يكون بان يقترن الى الرقبة
صفة تقتضي اخراج الكافرة وقد يكون باستثناء الكافرة ولا فصل
بين قوله عز وجل فتحرير رقبة مؤمنة وبين قوله الا ان تكون كافرة ا

والتخصيص قد يكون بالوصف وقد يكون بالاستثناء

فعدم تفرقته ره بين الاستثناء والوصف يدل بظاهره
على اشتراكهما في كل الاحكام الاصولية عنده ره ومنها وجوب رجوعهما
الى المتعاطفين فيدل كلامه ره هنا على ان الاظهر في امهات النساء
ليس لوجوب رجوع الوصف الى الاخير من المتعاطفين كما لا يخفى و
مما يؤيد ما قلناه ان صاحب المعالم ره في اول الفصل الثالث
المتعلق بالمخصص قال جرت عادتهم بفرض الخلاف والاحتجاج في
تعقب الاستثناء ثم يشيرون في باقي انواع المخصصات الى ان الحال
فيها كالحال في الاستثناء انتهى واما ثالثا فلان حمل من الجارة هنا على التجوز
وان كان بعيدا لكن يحتمله للجمع بين الاية والاخبار هنا الصحيحة
سندا واما رابعا فلان عدم جواز استعمال المشترك في معنييه
معا بدون قرينة ممنوع وقد بين في الحديث الخامس من هذا الكتاب
جوازه عند جمع من الائمة ومنهم الشيخ رحمه الله في العدة فلا ينهض هذا
دليلا له ولمن وافقه بل ولا لمن خالفه فان ادلة جواز هذا
الاستعمال في محل التمام والكمال واما خامسا فلانه لا صراحة في تقييد
امهات النساء بالمدخول بهن الى جعل من نسائكم حالا او صفة لها
بل يمكن جعل قوله تعالى اللاتي دخلتم بهن نعتا لنسائكم في الموضع

عنده ره

الاتصال م

يجوز استعمال المشترك في معنييه

349

بناء على وجوب مثله كما نقلنا عن الشيخ وجوازه كما نقلنا عن السيد
المرتضى قدس الله سرهما وقد جوزه العلامة في من نسائكم
على ما سيجيء نقله عنه في الفصل الآتي فيصير التقدير وامهات
نسائكم اللاتي دخلتم بهن وربائبكم من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن وح يكون قوله تعالى من نسائكم كلاما في الربائب فقط ولا يلزم
استعمال المشترك في معنييه معا سواء كان جائزا ام لا ويؤيد
هذا الوجه رواية صاحب الكشاف عن علي وابن عباس كان يقول
والله ما نزل الا هكذا وقال صاحب كنز العرفان قوله اللاتي
دخلتم بهن يحتمل ان يكون بيانا لامهات نسائكم في الجملة الاولى
وان يكون بيانا لها في الثانية وان يكون بيانا لهما معا
ولذلك اختلف الصحابة فيه فقال ابن عباس وزيد وابن عمر
وابن زبير بالاول وحكي انهم قرؤا وامهات نسائكم اللاتي دخلتم
بهن وهي قراءة شاذة وقال عمر وعمران بن حصين بالثاني
وهو قول اكثر علماء اهل البيت عليهم السلم ولذلك حرم عندهم الام
بمجرد العقد على بنتها وهو الحق فان قلت قد استشعر البيضاوي
لهذا الوجه ورده بقوله ولا يجوز ان يكون الموصول الثاني

وغيرهما انهم قرؤا وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وان ابن عباس ح

صفة

صفة للنساءين الموضعين لان عاملهما مختلف **قلت** يمكن ان يرد
الرد
هذا بانه لو سلم عدم جواز مثله فانما يسلم اذا كانت الصفة معربة
باعراب الموصوف اما اذا كانت مقطوعة بالرفع او النصب فلا وما
فيما نحن فيه لما كانت الصفة موصولا يمكن ان يلتزم كون محله مقطوعا
بالرفع بتقدير هو او بالنصب بتقدير اعني او اخص على ما هو المقرر في
المطال والذي يدل على هذه التفرقة ما ذكره الشارح الرضي
في اخر بحث النعت بقوله ولا بأس بان نذكر بعض ما اغفله
المص من احكام النعت وهي اقسام احدها جمع الاوصاف مع تفرق
الموصوفات ثم بعد نقل الاقوال في اصناف هذا النوع
وان في بعضها يجب القطع فقط وفي بعضها يجوز الاتباع
والقطع معا قال وذهب بعض المتأخرين الى وجوب القطع عند
اختلاف العاملين مطلقا لان العامل في النعت والمنعوت
شيء واحد على الصحيح فيلزم كون الصفة معمولة لعاملين انتهى
وانت خبير بان قطع النعت بالرفع او النصب لا يقدح في كونه نعتا
في المعنى وبه يتم المدعى في تقييد المتعاطفين كما لا يخفى

يجب قطع النعت بالرفع او النصب عند اختلاف عامل المنعوتين

فلان حمل الاحاديث الصحيحة على التقية لكونها موافقة لمذهب بعض العامة
كما فعله الشيخ رحمه الله في الاستبصار والفاضل القاساني في التفسير
الصافي مع كون الاحاديث التي تمسكوا بها اضعف سندا واوفق لمذهب
جمهور العامة كما عرفت مما نقلنا غريب جدا كما لا يخفى **الفصل**
الثاني في ادلة القائلين بان تحريم امهات النساء يترتب
على الدخول ببناتها لا على مجرد العقد عليها هذا القول صريح ما في
الكافي مع عدم معارض منقول فيه وهو المختار عند الاستاد قدس سره
والمنسوب في مختلف العلامة الى ابن ابي عقيل وابن بابويه يقول
المشهور عند علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل والصدوق تحريم
ام الزوجة مؤبدا سواء دخل بالبنت اولا ذهب اليه الشيخان وسلار
وابو الصلاح وغيرهم وقال ابن ابي عقيل قال الله تعالى وامهات
نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
ثم شرط في الاية شرطا فقال اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم فالشرط عند آل الرسول في الامهات
والربائب جميعا الدخول واذا تزوج الرجل المراة ثم ماتت عنه

او طلقها

او طلقها قبل ان يدخل بها فله ان يتزوج بامها وابنتها واما الصدوق
فانه روى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن جميل بن دراج عن الصادق
عليه السلام انه سئل عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان
يدخل بها هل له ابنتها قال الام والابنة في هذا سواء اذا لم يدخل
باحديهما حلت له الاخرى وقال في المقنع اذا تزوج البنت فدخل
بها او لم يدخل حرمت عليه الام وقد روي ان الام والبنت في هذا
سواء اذا لم يدخل باحديهما حلت له الاخرى فجعله هنا رواية انتهى
ثم العلامة بعد نقل قول ابن الجنيد واستدلاله قال وليس في هذا
القول يعني قول ابن الجنيد تصريح بتحليل الام مع عدم الدخول ولا
بتحريمه لكن تقييده المراة بالدخول فيها يشعر بالاباحة ثم رد العلامة
ره على ابن ابي عقيل بقوله والجواب نمنع عود الوصف الى الجملتين
معا فانا قد بينا في اصول الفقه اولوية رجوع الوصف او الشرط
او الاستثناء الى الاخيرة من الجمل المتعاقبة ولان شرط الدخول فيها
عائد الى الربائب خاصة فانه قال من نسائكم اللاتي دخلتم بهن والربائب
من النساء لا محالة فصح ان يرجع اليهن لانه شرط ان يكن من نسائنا
وامهات النساء ليس من نسائنا بل نساؤنا منهن واذا تعذر رجوع
الشرط الى الاولى ودل الحديثان المعتضدان فقد اجاب الشيخ عنهما

عن منصور بن حازم قال كنت عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأة
فماتت قبل ان يدخل بها ايتزوج بامها فقال ابو عبد الله ع قد فعله رجل منا فلم نر به باسا
فقلت جعلت فداك ما تفخر الشيعة الا بقضاء علي ع في هذه الشمخية

بابنها شاذان مخالفان لظاهر كتاب الله ثم نجد نقل مضمون كلام
الشيخ في التهذيب والاستبصار قال وفي جواب الشيخ عن الحديثين
الاولين نظر فانا نمنع مع معارضتهما للكتاب فان الاصل في
الوصف والشرط وان كان الرجوع الى الجملتين ضعيفا الا انه
وبالجملة فنحن في هذه المسألة من المتوقفين الا ان الترجيح للتحريم عملا
بالاحتياط وبفتوى الاكثر من الاصحاب انتهى ولا يخفى ان الظاهر
من تجويز رجوع الوصف والاستثناء الى الجملتين في مقام الرد على
الشيخ ره يوهم ان الشيخ لم يجوز هذا الترجيح وقد عرفت مما نقلنا
عن العدة انه موجب هذا فضلا عن ان يجوز واما الاستاد قدس
سره فنجد ترجمه حديث جميل بن دراج على ظاهره قال في شرح حديث منصور
بن حازم ظاهر بجمل منا اینست که مراد یکی از اهل البیت ع
باشد پس فا از برای تفریع باشد ما تفخر بفا و خاء با نقطه
و راء بی نقطه بصیغه مضارع غایب از باب منع است و شاید که بعینی
بی نقطه و جیم و زاء با نقطه از باب ضرب و علم باشد و مقصود
اظهار این باشد که شیعه امامیه عاجزند از قول این فتوی
تو هذه اسم اشاره است و مراد بها این مسأله یا این قضیه
یا مانند اینها است شمخیه بفتح شین با نقطه و تشدید یا دو نقطه

متن

کلام العلامة ره

الذی من نقله من الشیخ الطوسی ره

شرح حدیث شمخیه

معلوم

الشمخیه

نقطه م و سکون و فتح میم و خاء با

بلغ قباله

در بابی

در بابی در اصل بمعنی زنی است که تکبر داشته باشد و اینجا اسم زنیست
و در بعض نسخ والشمخیة بواو است بجای في الشمخیة و بنا بر این ظاهر
اینست که هذه اسم اشاره نباشد بلکه بفتح ها و تشدید ذال با نقطه
و تا تانیث اسم مردی باشد که دختر شمخیه را جفت خود کرده باشد
و پیش از دخول زنش فوت شده یا طلاق گرفته باشد و شمخیه را
کرده باشد که جفت او شود و نسخه اولی موافق تراست با آنچه بعد از
این مذکور میشود که قضی ع فیها هذا ما ضبطه الاستاد قدس سره
لكن في بعض نسخ التهذيب هذه الشمخية بلا واو وكذلك ولفظ الشمخية
بتوسيط النا بين الميم والخاء على وزن كبيرة وكتب الوالد الماجد قدس سره
انه موافق للمقابل بالاصل بخط المص وفي بعض آخر بدلها السمخية بسين مهملة
والجيم وشدة الياء والخاء وفي بعض الحواشي انما صارت المسألة موسومة
بالشمخية اما لانتساب الى عبد الله بن مسعود بنسبة الى الجد فانه ابن مسعود
غافل بن حبيب بن شمخ او لتكبر ابن مسعود فيها عن متابعة امير المؤمنين يقال
شمخ بانفه اي تكبر وارتفع انتهى وفي مجمع البحرين هكذا الشمخية في قوله ما تفتخر
الشيعة الا بقضاء علي ع في هذه الشمخية التي افتاها ابن مسعود
الفاظ حديث مضطرب المتن غير ظاهر التعقيد وانتهى ... العلو والرفعة

الشمخیه

عبد الله بن مسعود

و شمخ جد ابن مسعود في ذيل الحديث التاسع والثلاثين م

افتاها التي افتى بها ابن مسعود انه لا باس بذلك ثم اتى عليا صلوات الله عليه فقال علي عم من اين اخذتها فقال من قول الله عز وجل وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فقال علي عم ان هذه مستثناة الاية

وفي بعض نسخ الحديث المتجنبة بالسين والجيم وهي كالاولى في عدم الظهور

ومع ذلك فقد رماه المحققون بالشذوذ لمخالفته لظاهر القران

وهو جيد انتهى عبارة الحديث موافقة لما في التهذيب الا في لفظة المتجنبة

كانها جمع الجوين بتقديم الخاء على الياء موافقا لما في الكافي والاستبصار

وعكسا لما في التهذيب كما عرفت وبالجملة قال الاستاد قدس سره ضمير افتاها

راجع بمتخلية است ضمير مستتر در اتى راجع بابن مسعود است وخلو از عايد

در جمله معطوف بر جمله كه ناچار است از عايد جايز است اگر عطف

بغير واو باشد واينجا عطف بثم شده براى اشعار باينكه اين آمدن بعد از

رسيدن فتواى وبعلم وطلبيدن على عم او را بوده ضمير مستتر

در فسال راجع بعلى عم است وضمير بارز راجع بابن مسعود است

وميتواند بود كه عكس باشد وبنا بر اول فا در فقال براى بيان است

وبنا بر دوم براى تعقيب است ضمير راجع بابن مسعود است ضمير اخذتها

راجع بفتوى است كه مفهوم است از لفظ افتاها مشار اليه هذه

در اول فقره سابقه ودر اخر فقره لاحقه است اما همزه استفهام

وحرف نفى است مشار اليه هذا منصوب بحا زم است ومقصود

ازين كلام تقبيح مروى از على عم است بنا بر انكه دو نوع ركاكت وسخافت

دارد اول باعتبار معنى زيرا كه دلالت برين ميكند كه اللاتى فى حجوركم

صفت ربائبكم باشد واين باعث ركاكت نظم اين ايت است زيرا

كه بنا برين لفظ اين بود كه گويد كه وربائبكم اللاتى دخلتم بهن وحلائل

ابنائكم تا اخر زيرا كه در كنار بودن ربيبه بلكه ديدن او نيز شرط

تحريم نيست باتفاق واگر مراد اين باشد كه دختران زنان در عرضه

اينند كه در كنار شما باشند وضع ربائبكم در موضع بنات نسائكم كافى است

در افاده اين معنى پس ميتواند بود كه اللاتى فى حجوركم مبتدا باشد

وخبرش اللاتى دخلتم بهن باشد نظير ايت سوره بقره ثم انتم هؤلاء

يا خبرش من نسائكم باشد وفى حجوركم كنايت باشد از بوسه يا نظر

بشهوت يا مانند آنها واين جمله استيناف بيانى وامهات نسائكم

وربائبكم باشد ومراد اين باشد كه در كنار بودن زوجه در حكم دخول

باوست در تحريم مادرش ودخترش مثل نظر آنچه حرام است بر غير شوهر

كه مذكور شد در حديث سابق كه فقال اذا راى منها ما يحرم على

غيره فليس له ان يتزوج ابنتها وحقيقى مى آيد در حديث آينده كه سئل ابو

عبد الله عن رجل تزوج امراة فمكث اياما لا يستطيعها غير انه قد راى

فيها

فلما تمت ندمت وقلت اى شئ صنعت يقول هو قد فعله رجل منا فلم نر به باسا
واقول انا قضى على عليه السلام بها فلقيته بعد ذلك متن

منها ما يحرم على غيره ثم يطلقها ايصلح له ان يتزوج ابنتها فقال
فقال ايصلح له وقد راى من امها ما راى ومناسب اينجا كذشته
دوم باب هفتاد وششم كه ما ترك شيئا اذا قبلها بشهوة دوم
باعتبار لفظ زيراكه ذكر مستثناة در مقابل مرسلة ركيك است و
مقابل مرسلة مقيده است وايضا با وجود اين بجاى مستثناة مستغنى
فيها مناسب است مخفى نماند كه در مروى از ابن مسعود نيز دو نوع علامت
است هست اول اينكه ابن مسعود مرضى واز شيعه اماميه است پس فتواى
او از روى ظن وتفسير قران براى بغايت مستبعد است دوم اينكه
اكر قول الله عز وجل تا اخر كلام ابن مسعود بود لازم ميبايست
كه ابن مسعود وامهات نسائكم را نيز مبهم كند يا وربائبكم را نيز
اسقاط كند ولا كلام وبغايت ركيك ميشود ومناسب حال اوست
بلكه شيخ طوسى در استبصار اين حديث را وحديث اول اين باب را
محمل بر ظاهر ايت سوره نساء شمرده وايضا شاذ شمرده وحال انكه
مصنف رحمه الله تعالى در خطبه كافى كفته كه بالاثار الصحيحة والسنن
القائمة التى عليها العمل تا اخر والله اعلم نزوجت بصيغه ماضى متكلم معلوم

(٢) محمول كلام اول (٢)

باب

فقلت جعلت فداك مسالة الرجل انما كان الذى كنت تقول كان زلة منى فما تقول فيها
فقال يا شيخ تخبرنى ان عليا عليه السلام قضى فيها وتسالنى ما تقول فيها متن بحول

باب علم است مسالة منصوب بفعل محذوف است بتقدير اريد الكلام
فى الرجل براى بعد خارج است جمله انما كان استيناف بيانى است
الذى اسم كان است عبارت از مضمون قول منصور كه ما تقول الشيعة
تا اخر قلت بصيغه متكلم وبتقدير قلته است تقول بباء مرفوع تنوين
خبر كان است وبا براى آلت است ونسخه التهذيب بصيغه الخطاب
بدل قوله تقول تقول بصيغه الخطاب فيكون قلت ايضا بصيغة الخطاب
الخطاب بصيغة الماضى المخاطب وتقول بالمضارع المخاطب
الزلة بفتح زاى با نقطه وتشديد لام لغزش يا شيخ توضيح است
تخبرنى مضارع مخاطب معلوم باب افعال است واين كلام براى اظهار
دو بى ادبى از منصور است اول اخبار بقولى كه مخالف قول امام است
واين قبيح است دوم تجويز اينكه امام رجوع كند از انچه سابقا
كفته واين قبيح تر از اول است زيراكه لا اختلاف در فتوى مخصوص
اهل اجتهاد وظن است بدانكه منصور بن حازم بسبب اين بى ادبيها
ممنوع شده بود از سؤال وبعد از توبه مرخص شده چنانچه اهل كتب
رجال كفته اند كه امام جعفر صادق عليه السلام باو كفت كه سلنى ما شئت فلا
انكرك بعد اليوم ابدا انتهى كلامه ملخصا ويجئ احوال منصور بن حازم

منصور بن حازم

قدس سره

نعم بعد هذا **الفصل الثالث** في ادلة القائلين بالتوقف في
الحكم بتحريم امهات النساء وتحليلها قبل الدخول ببناتها هذا اقوى
الاقوال في المسألة عند قاصر البال لتعارض الروايات ولما يجري
في الاية من الاحتمالات كما ظهر لديك مما في الفصلين السابقين
تلوناهما عليك وممن قال بالتوقف العلامة في المختلف كما في الفصل
السابق سلف ومنهم الفاضل اللاهجي كما ظهر مما نقلنا عنه
في تفسير الاية وعرفت ان منشأ توقفه تجويزه تخصيص الاية بالاحاديث
التي استدل بها ابن ابي عقيل واضرابه لكونها اقوى سندا
مما يعارضها وفيه ان هذا مبني على ثلث مقدمات احدها كون
الاية نصا في عموم امهات النساء وهو ممنوع بما فصلنا في
في الفصل الاول وثانيها جواز تخصيص عموم القران بالاحاديث
الصحيحة وممنوع عند محققي الاصوليين قال الشيخ في العدة في فصل
في ذكر تخصيص العموم باخبار الاحاد والذي اذهب اليه انه لا يجوز
تخصيص العموم بها على كل حال سواء خص او لم يخص بدليل متصل او
منفصل وكيف كان والذي يدل على ذلك ان عموم القران يوجب
العلم وخبر الواحد يوجب غلبة الظن ولا يجوز ان يترك العلم بالظن

على

على حال فوجب ان لا يخص العموم به انتهى وثالثها كون الاحاديث
الثلثة التي تدل على ان المراد بامهات النساء في الاية امهات
المدخولات اقوى سندا من الثلثة التي تدل على انها مبهمات
وهي مسلمة على ما ننقله من الرجال الوسيط للفاضل الاسترابادي
عليه الرحمة في ترجمة رواة الاحاديث الستة **اما الثلثة**
الثانية وهي التي تمسك بها الشيخ عليه الرحمة **فمن رواة**
اولها **احمد بن محمد** بن يحيى العطار القمي روى عنه التلعكبري
واخبرنا عنه الحسين بن عبيد الله وابو الحسين بن ابي جيد
القمي وسمع منه سنة ست وخمسين وثلثمائة له اجازة وتصحيح بعض
طرق الشيخ رحمه الله كطريقه الى الحسين بن سعيد ونحوه يقتضي
توثيقه **والحسن بن موسى** الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور
كثير العلم والحديث صه جش عنه الصفار ست عمران بن موسى
الاشعري جش وجخ ذكره في ري ولم والله اعلم **وغياث**
بن كلوب بن فيهس البجلي ست لم روى عنه الصفار له كتاب
عن اسحق بن عمار ست عنه الحسن بن موسى الخشاب ست جش د
واسحق بن عمار الكوفي ق الصيرفي جش صه ابو يعقوب كان

شيخ من اصحابنا روى عن الصادق والكاظم عليهما السلم ق جش
ثقة جش صه ظم وكان فطحيا جش ست عنهما صه الا انه ثقة
واصله معتمد ست قال ولي عندي التوقف فيما ينفرد به صه عنه
ابن ابي عمير في الصحيح ومن رواته ثالثها احمد بن محمد بن عيسى
وبهذا الاسم في الرجال رجلان احدهما احمد بن محمد بن عيسى بن
عبد الله بن سعد بن مالك بن الاحوص الاشعري ابو جعفر شيخ ه
القميين ووجههم وفقيههم غير مدافع وكان ايضا الرئيس الذي
يلقى السلطان ولقي الرضا والجواد والهادي عليهم السلم ست جش
صه ثقة له كتب ضا صه وثانيهما احمد بن محمد بن عيسى القسري
ابو الحسن روى عن ابي جعفر محمد بن العلاء بشيراز وكان اديبا
فاضلا بالتوقيع الذي خرج في سنة احدى وثمانين ومائتين
في الصلوة على النبي محمد واله ثم القسري بالقاف والراء نقله
د وفي صه النسوي بالنون والواو ومحمد بن يحيى الخزاز كوفي
روى عن اصحاب ابي عبد الله عم ثقة عين صه جش د له كتاب
عنه يحيى بن زكريا اللؤلؤي جش وفي ست في غياث بن ابرهيم
محمد بن يحيى الخزاز عنه بكتابه ثم محمد بن يحيى له كتاب يرويه عن

غياث

احمد بن محمد بن عيسى بن عبد الله

احمد بن محمد بن عيسى القسري النسوي

محمد بن يحيى الخزاز

غياث بن ابراهيم عنه احمد بن ابي عبد الله وغياث بن ابرهيم تبري
ق وابن ابرهيم ابو محمد التميمي الاسدي اسند عنه وروى عن ابي
الحسن ق ق بن ابرهيم التميمي الاسدي بصري سكن الكوفة
ثقة روى عن ابي عبد الله عم صه جش وكان بتريا صه روى عن
ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم له كتاب يرويه جماعة منهم اسمعيل
بن ابان بن اسحق ابو داود جش بن ابرهيم عنه محمد بن يحيى الخزاز
ست لم والحسين بن علي اللؤلؤي وذبيان بن عمرو له كتاب
واخر مقتل امير المؤمنين لم ست على الظاهر الاتحاد ومن
رواته ثالثها [crossed out] الصفار وليس احد بهذا العنوان
في الرجال الوسط لا في الاعلام ولا في النسب والالقاب لكن
في باب الخاتمة المجة منه هكذا خلاد بن ابي مسلم الصفار في و
نسخة ابن مسلم وثانيهما عن صه خلاد الصفار وفي مختصر الذهبي خلاد
بن عيسى الصفار ابو مسلم العبدي عن الحكم وعمرو بن مرة عنه وكيع
وحسين الجعفي قال ابو حاتم حديث متقارب وخلاد بن مسلم ع
الصفار ابو بكر البغدادي عن الداروردي وهشيم وعنه الترمذي
والشامي والمحاملي ثقة توفي سنة تسع واربعين ومائتين ثم قال
الصفار قال ابن عقدة عن عبد الله بن ابرهيم قتيبة عن ابن نمير انه

غياث بن ابرهيم

البترية فرقة من الزيدية ينسبوا الى المغيرة بن سعد ولقبه الابتر صح

الصفار

خلاد بن ابي مسلم

خلاد الصفار

خلاد م

ثقة ثقة وهو ايضا في المرجحات عندي صح ومحمد بن الحسين بن
ابي الخطاب زيد ابو جعفر الزيات الهمداني جليل في اصحابنا عظيم
القدر كثير الرواية ثقة عين حسن التصانيف مسكون الى رواياته
له تصانيف منها صه جش كوفي ثقة لم جخ دي ست كوفي زيات زي
عند الصفار ست جش مات سنة اثنتين وستين ومائتين
جش وابن ابي الخطاب على ما في بعض النسخ وليس في باب الكنى
من الرجال الوسيط احد مسمى بهذا اللفظ وفي بعض اخرى بن
الخطاب بدون لفظ ابي على ان في الرجال بهذا الاسم سبعة رجال
كلهم من رواة ق وليس لستة منهم فيه مدح ولا قدح وهم الكوفي
الكوفي والجعفري والجعفي والهمداني والعصفري والكرخي والكوفي
على اختلاف بعض النسخ واما السابع فهو خطاب بن مسلمة
الكوفي ق كوفي روى عن ابي عبد الله ع ثقة صه جش له كتاب
عنه عدة منهم ابن ابي عمير جش انتهى والظاهر ان المذكور في التهذيب
ليس هو الاخير لان الاخير راو عن الامام بلا واسطة وهو راو
بواسطتين بصورة المصغر بن حفص وفي بعض نسخ التهذيب
بدله ابن ابي البناء بالمهملة وفي النسخة الاولى نقول المذكور
في الرجال بهذا الاسم والمشتبه اثنان اولهما وهيب بن حفص ق

ابو علي

ابو علي الجريري مولى بني اسد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام ووقف وكان ثقة
وصنف كتبا عنه الحسن بن سماعة جش محمد بن الحسين ست وثانيهما
وهيب بن حفص النحاس ذكره سعد جش وفي كم وعلى النسخة
الثانية نقول في الرجال خمسة وخمسون رجلا بهذا الاسم ليس فيه
مدح ولا قدح لهم الا لحفص بن البختري وحفص بن سابور وحفص
بن سالم وحفص بن سوقة وحفص بن عاصم وحفص بن العلاء وحفص بن
ميمون وان هؤلاء الستة ممدوحون بالثقة وابو بصير في باب الكنى
من الرجال اربعة بهذا الاسم اولهم ابو بصير عبد الله بن محمد الاسدي
ق جش بسند صحيح عن ابي عبد الله ع وثانيهم ابو بصير ليث بن البختري
المرادي واقول هو من رواة الباقر والصادق عليهما السلام لكن صاحب
الرجال بعد نقل احاديث تدل على مدحه في متن الكتاب واحاديث
تدل على ذمه في هامش الكتاب قال وقال ابن الغضائري
كان ابو عبد الله عليه السلم يتضجر به ويتبرم واصحابه يختلفون في
شانه قال وعندي ان الطعن انما وقع على دينه لا على حديثه
وهو عندي ثقة والذي اعتمد عليه قبول روايته وانه من اصحابنا الامامية
للحديث الصحيح الذي ذكرناه اولا وقول ابن الغضائري لا يوجب الطعن

ابو بصير يحيى الاسدي

بالحاء المهملة منه

ابو محمد

وثالثهم ابو بصير يحيى بن القاسم او ابن ابي القاسم ظم ق جش ست صه
الحذاء صه ظم ابو بصير جش ست صه ابو محمد يعرف بابي بصير الاسدي مولاهم
كوفي تابعي مات سنة خمسين ومائة بعد ابي عبد الله ع ق د واقفي ظم
عند صه ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة وجيه روى عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلم وقيل يحيى بن ابي القاسم واسم ابي القاسم اسحق
وروى عن ابي الحسن موسى ع جش ومات ابو بصير سنة خمسين ومائة
جش عنه صه وقال علي بن احمد العقيقي يحيى بن القاسم الاسدي مولاهم
ولد مكفوفا راى الدنيا مرتين مسح ابو عبد الله ع على عينيه وقال
انظر ما ترى قال ارى كوة في البيت وقد ارانيها ابوك من قبلك
والذي اراه العمل بروايته صه ابن ابي القاسم يكنى ابا بصير ظم
ابن ابي القاسم يكنى ابا بصير مكفوف واسم ابي القاسم اسحق يحيى بن
ابي القاسم الحذاء ق وفي كش محمد بن مسعود قال سالت علي بن
الحسن بن فضال عن ابي بصير فقال كان اسمه يحيى بن ابي القاسم
وكان ابو بصير يكنى ابا محمد وكان مولى لبني اسد وكان مكفوفا
وسالته هل يتهم بالغلو فقال اما الغلو فلا لكن كان مخلطا
صه وفيه ذكر عن بعض اشياخه يحيى بن القاسم الحذاء الازدي

واقفي

واقفي وغير ذلك من الروايات المتضمنة وقفه ثم روى عن حماد بن
عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن شعيب العقرقوفي قال قلت لابي
عبد الله عليه السلم ربما احتجنا ان نسال عن الشيء فمن نسال قال
عليك بالاسدي يعني ابا بصير وروايات اخر تدل على ضمان الصادق
عليه السلم له الجنة لكنه بنفسه في الطريق فليتامل ورابعهم ابو بصير
يوسف بن الحارث بتري صه جخ وقد استثني من نوادر الحكمة
يوسف بن الحارث ولعله غير هذا وانه يوسف بن الحارث
الكميذاني واما الثلثة الاولى وهي التي ردها الشيخ رحمه الله تعالى
في رواته اولها الحسين بن سعيد بن حماد الاهوازي مولى
علي بن الحسين عليهما السلم ثقة ست جش صه عين جليل القدر صه
صاحب المصنفات ضا وورد ايضا في ذكره روى عن الرضا والجواد
والهادي عليهم السلم اصله كوفي وانتقل مع اخيه الحسن الى الاهواز
ثم تحول الى قم فنزل على الحسن بن ابان وتوفي بقم رحمه الله تعالى
صه ست وابن ابي عمير هو محمد بن ابي عمير زياد بن عيسى ابو احمد
مولى الازد ويقال مولى المهلب ابي صفرة وقيل مولى بني امية والاول

ابو بصير يوسف

حسين بن سعيد

محمد بن ابي عمير زياد بن عيسى

اصح بغدادي الاصل والمقام لقي ابا الحسن موسى عليه السلام وسمع منه احاديث
كناه في بعضها فقال يا ابا احمد وروى عن الرضا عليه السلام جليل القدر
عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين حش صه ثقة ضا س وثق الناس
عند الخاصة والعامة وانسكهم نسكا واورعهم واعبدهم ذكره الجاحظ
هذه الصفة وذكر انه كان واحد زمانه في الاشياء كلها ادرك
من الائمة ثلثة ابا ابرهيم موسى عليه السلام ولم يرو عنه وروى عن ابي
الحسن الرضا والجواد عليهما السلام وروى عنه احمد بن محمد بن عيسى كتب
مائة رجل من رجال ابي عبد الله وله مصنفات كثيرة منها كتاب
النوادر كبير حش ست قال الكشي انه ممن اجمع اصحابنا على تصحيح
ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم قال محمد بن مسعود حدثني
علي بن الحسن قال ابن ابي عمير افقه من يونس واصلح وافضل
صه مات سنة سبع عشرة ومائتين حش صه انتهى ما في الرجال
واقول في قوله ادرك من الائمة ثلثة نظر فان في مواضع من التهذيب
روايته عن ابي عبد الله عليه السلام وفي قوله لم يرو عن ابي ابرهيم موسى عليه السلام
تامل فان في كتاب التوحيد لابن بابويه ره عن الفضل بن شاذان

وهي تدل على انه ادرك من الائمة عليهم السلام اربعة

محمد بن ابي عمير

عن

عن محمد بن ابي عمير قال دخلت على سيدي موسى بن جعفر فقلت الى اخر الحديث
وجميل بن دراج ابو صبيح بن عبد الله ابو علي النخعي وقال ابن
فضال ابو محمد شيخنا ووجه الطائفة ثقة روى عن ابي عبد الله
وابي الحسن عليهما السلام واخوه نوح بن دراج القاضي ايضا وكان
يخفي امره وجميل كان اكبر من نوح وعمي في اخر عمره ومات في
ايام الرضا عليه السلام حش صه له اصل وهو ثقة ست اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون واقروا لهم
بالفقه جميل بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير
وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان وابان بن عثمان قالوا وزعم ابو
اسحق الفقيه يعني ثعلبة بن ميمون ان افقه هؤلاء جميل بن دراج
وهم احداث اصحاب ابي عبد الله عليه السلام كش مذكورة ق وضم
ايضا وحماد بن عثمان الناب ست ظم ضا والناب مولى غني
كوفي ق مولى المؤذى ذي ظم من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ضا ثقة جليل
القدر صه ست من اصحاب الرضا والكاظم عليهما السلام صح حمدويه
سمعت اشياخي يذكرون ان حمادا وجعفرا والحسين بني عثمان بن
زياد الرواسي وحماد يلقب بالناب كلهم فاضلون خيار ثقات

جميل بن دراج

حماد بن عثمان الناب

جعفر بن عثمان
حسين بن عثمان

محمد بن يعقوب الكليني

حماد بن عثمان مولى غني مات سنة تسعين ومائة بالكوفة كش وقال
انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه
صه عند ابن ابي عمير والحسن بن علي الوشاء والحسن بن علي بن فضال
حش ومن رواته ثانيها محمد بن يعقوب بن اسحق ابو جعفر الكليني
خال علان الكليني الرازي وهو شيخ اصحابنا في وقته بالري
ووجههم وكان اوثق الناس في الحديث واثبتهم صنف كتاب الكافي
في عشرين سنة صه حش ثقة عارف بالاخبار ست ابو جعفر الاعور
جليل القدر عالم بالاخبار لم مات رحمه الله في شعبان لم ببغداد
سنة تسع وعشرين وثلثمائة لم حش صه سنة ثمان وعشرين
وثلثمائة ست صه سنة تناثر النجوم وصلى عليه محمد بن جعفر الحسني
ابو قيراط ودفن بباب الكوفة حش صه في مقبرتها قال ابن عبدون
رايت بباب ~~الكوفة حش صه~~ قبره في صراط الطائي وعليه لوح
مكتوب عليه اسمه واسم ابيه ست عن جماعة منهم جعفر بن قولويه
~~ثالثها الاشعري ومن الرجال بهذا الاسم رجال اولها احمد بن محمد بن عيسى~~
~~ابو علي الاشعري القمي كان ثقة فقيها من اصحابنا كثير الحديث صحيح~~
~~الرواية مات بالقرماء سنة ست وثلثمائة صه حش ست ثانيها~~
انتهى

انتهى اقول هذا الشيخ مما اعترف له المخالفون بجلالة الشان ونباهة
المقالة قال ابن الاثير في جامع الاصول هو ابو جعفر محمد بن
يعقوب الرازي الفقيه على مذهب اهل البيت عالم
في مذهبهم كبير فاضل عندهم مشهور له ذكر فيمن
كان على راس المائة الثالثة انتهى وهذا اشارة الى ما
رواه العامة من ان رسول الله صلعم قال ان الله عز وجل
يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها
رواه ابو داود كذا في المشكوة وقال الطيبي في شرحه
ففي راس المائة الاولى من اولي الامر عمر بن عبد العزيز
ومن الفقهاء محمد بن علي الباقر عم والقاسم بن محمد بن ابي بكر
وسالم مولى عبد الله بن عمر والحسن البصري ومحمد بن سيرين
وغيرهم من طبقاتهم وفي راس المائة الثانية من
اولي الامر المامون ومن الفقهاء الشافعي واحمد بن حنبل
لم يكن مشهورا ح واللؤلؤي من اصحاب ابي حنيفة واشهب
من اصحاب مالك ومن الامامية علي بن موسى الرضا وفي
الثالثة من اولي الامر المقتدر بالله ومن الفقهاء ابو العباس
بن سريج الشافعي وابو جعفر الطحاوي الحنفي وابن خلال

الحنبلي ابو جعفر الرازي من الامامية ومن المتكلمين ابو الحسن
الاشعري وفي الرابعة من اولي الامر القادر بالله ومن الفقها
ابو حامد الاسفرايني الشافعي وابو بكر الخوارزمي الحنفي
الحنفي ومن حنبل وابو محمد عبد الوهاب المالكي والمرتضى الموسوي
اخ الرضي الشاعر من الامامية وفي الخامسة من اولي الامر
المستظهر بالله ومن الفقهاء الامام ابو حامد الغزالي
والقاضي محمد المروزي وغيره من طبقاتهم وانما المراد بالذكر
ذكر من انعقدت الامامة وهو حي عالم مشهور مشار اليه
والله اعلم انتهى وفي الرجال بهذا الاسم رجلان

احدهما احمد بن ادريس ابو علي الاشعري القمي كان
ثقة فقيها في اصحابنا كثير الحديث صحيح الرواية
مات بالقرعاء سنة ست وثلثمائة صه
جش تمت

محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك الاشعري ابو علي شيخ القميين
ووجه الاشاعرة متقدم عند السلطان ودخل على الرضا
وسمع منه وروى عن ابي جعفر الثاني ثقة صه جش له كتاب الخطب
عنه سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عنه جش ومحمد بن عبد الجبار
ق ثقة ذكره في رجال ابي الصهبان عنه سعد وغيره لم ست روى عن
ابن بكير كش ومحمد بن اسمعيل في متن الرجال سبعة عشر رجلا ههنا
الجميع وما هو مشترك بهذا الاسم ولم يذكر فيهم مدح ولا قدح الا
ثلثة منهم وثانيهم محمد بن اسمعيل بن ميمون الزعفراني ابو عبد الله ثقة
عين روى عن الثقات ورووا عنه ولقي اصحاب ابي عبد الله عم صه
جش له كتاب عنه عبد الله بن محمد بن خالد جش وثالثهم محمد بن اسمعيل
بن بزيع ظم ج ثقة صحيح كوفي مولى المنصور رضا غير كونه عند صه وكان من
صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل وقال محمد بن عمر الكشي كان محمد بن
اسمعيل من رجال ابي الحسن موسى عم وادرك ابا جعفر الثاني وقال
حمدويه عن اشياخه ان محمد بن اسمعيل بن بزيع واحمد بن حمزة كانا
من عداد الوزراء وكان علي بن النعمان اوصى بكتبه لمحمد بن اسمعيل
صه جش وقال ابو العباس بن سعيد في تاريخه ان محمد بن اسمعيل

ان محمد بن اسمعيل بن بزيع سمع منصور بن يونس وحماد بن عيسى
ويونس بن عبد الرحمن وهذه الطبقة كلها وقال سالت عنه
علي بن الحسن فقال ثقة ثقة ثقة انتهى ثم نقل احاديث تدل على
فضله لكن الاظهر ان محمد بن اسمعيل الراوي لحديث الشيخ هو المذكور
في هو [illegible] رجال مسند [illegible] نقول في كش في ترجمة ابي محمد الفضل
بن شاذان وذكر ابو الحسن محمد بن اسمعيل البندقي النيسابوري
ان الفضل بن شاذان بن الخليل نفاه عبد الله بن طاهر من نيسابور
بعد ان دعا به واستعلم كتبه وامره ان يكتبها قال فكتب تحته الاسلام
الشهادتين وما يتلوهما فذكر انه يحب ان يقف على قوله في السلف
فقال ابو محمد اتولى ابا بكر واتبرأ من عمر فقال له ولم تتبرأ من عمر
فقال لاخراجه العباس من الشورى فتخلص منه بذلك وايضا فيه في ترجمة
ابي حمزة الثمالي حدثني محمد بن اسمعيل قال حدثنا الفضل عن الحسن
بن محبوب انتهى لهامش والفضل بن شاذان نيسابوري دي يكنى ابا محمد
دي ابو محمد الازدي النيسابوري كان ابوه من اصحاب يونس وروى
عن ابي جعفر الثاني ع وقيل عن الرضا ع ايضا وكان ثقة صه جش
جليلا فقيها متكلما له عظم شان في هذه الطائفة قيل انه صنف

الشاذان

الفضل بن شاذان

مائة وثمانين كتابا وترحم عليه ابو محمد ع مرتين وروى ثلثا ولاء نقل
الكشي عن الائمة عليهم السلام مدحه ثم ذكر ما ينافيه وقد اجبنا في الكتاب
الكبير وهذا الشيخ اجل من ان يغمز عليه فانه رئيس طائفتنا صه اجل
اصحابنا الفقهاء والمتكلمين وله جلالة في هذه الطائفة وهو
في قدره اشهر من ان نصفه جش متكلم فقيه جليل القدر له كتب ومصنفات
ست روى الكشي عن الملقب بتورا من اهل البوزجان من نيسابور
ان ابا محمد الفضل بن شاذان كان وجهه الى العراق فذكر انه
دخل على ابي محمد ع فلما اراد ان يخرج سقط منه كتاب فكان من
تصنيف الفضل فتناوله ابو محمد ع ونظر فيه فترحم عليه وذكر انه
قال اغبط اهل خراسان بمكان فضل بن شاذان وكونه بين اظهرهم
وصفوان بن يحيى البجلي بياع السابري مولى ثقة وكيله قم كوفي
ضا وكيل الرضا عليه السلام ظم ابو محمد مولى بجيلة صه ست ثقة ثقة عين كوفي
ابوه عن الصادق عليه السلام ذكره الكشي في رجال موسى ع وكانت له
عند الرضا ع منزلة شريفة وقد توكل له ولابي جعفر عليهما السلام
وسلم مذهبه من الوقف وجاءه من الواقفة بذلوا له مالا كثيرا وكانت
له منزلة من الزهد والعبادة [illegible] عما لم يكن عليه احد في طبقته رحمه الله

هم

صفوان بن يحيى [illegible]

وكان من الورع والعبادة
ح

جش وثوا اهل زمانه عند اهل الحديث واعبدهم روى عن ابي
رجلا من اصحاب ابي عبد الله من ست وله ثلثون كتابا انتهى ثم ذكر
احاديث واقوال تدل على فضله منها اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه
والكفر والاقرار له بالفقه لكن بين كتو ومنصور بن حازم البجلي
كونه اسند عنه ق ب حازم ابو ايوب البجلي كونه ثقة عين صدوق
من اجلة اصحابنا وفقهائهم روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام
جش له كتب عنه يونس بن عبد الرحمن ومحمد بن الحسين الطائي
جش عنه ابن ابي عمير وصفوان ست ونه كش عن جعفر بن محمد بن
ايوب عن صفوان عن منصور بن حازم ما يشهد بحسن عقيدته
واستقامة طريقته وانه عرض ذلك على الصادق وانه قال له
مرارا رحمك الله وضحك وقال له سلني عما شئت فلا انكرك بعد اليوم
ابدا ومن رواة ثالثها الصفار ومر ذكره انفا وهو مرضي عند الشيخ
لانه روى ثالث الاحاديث التي تمسك بها عنه ومحمد بن عبد الجبار
مر ذكره ايضا والعباس بن معروف قمي ق ثقة جش ضا مولى جعفر بن عمران بن
عبد الله الاشعري ثقة جش صه ضا صحيح صه ضا له كتب عنه احمد بن ابي
عبد الله ست جش وصفوان بن يحيى مر ذكره ايضا ومحمد بن اسحق بن عمار

مر احوال ابيه واما نفسه فهو محمد بن اسحق ثم بن اسحق بن عمار الصيرفي
كو في ضا التغلبي الشيخ رحمه الله ابهموا الخ قوله رحمه الله قال المطرزي في المغرب
في حديث ابن عباس ابهموا ما ابهم الله ذكره في موضعين اما في الصوم فمعناه
ان قوله تعالى فعدة من ايام اخر مطلق في قضاء الصوم ليس فيه تعيين ان
يقضي متفرقا او متتابعا فلا تلزموا انتم هاهنا الامر على البت والقطع
واما في النكاح فمعناه ان المسألة في قوله تعالى وامهات نسائكم مبهمة
غير مشروط فيهن الدخول بهن واما في قوله تعالى وربائبكم ففي ان قوله
اللاتي دخلتم بهن ان النساء الاخيرة فتخصصه بها فلما كان كذلك تخصصت
الربائب لانهن منها لا نهات فهذا النساء الاولى فانها لم تدخل هذه الصفة فكانت
مبهمة انتهى وقال ابن الاثير في النهاية في حديث علي كان اذا نزل به
احدى المبهمات كشفها يريد مسألة معضلة مشكلة سميت مبهمة لانها ابهمت
عن البيان فلم يجعل عليها دليل ثم قال والمبهم جمع مبهمة بالضم وهي
مشكلات الامور ومنه حديث ابن عباس وسئل عن قوله تعالى
وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم ولم يبين ادخل بها الابن ام لا فقال
ابهموا ما ابهم الله قال الازهري رايت كثيرا من اهل العلم يذهبون بهذا
الى ابهام الامر واشكاله وهو غلط قال وقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم

المبهمات

الخ قوله وبنات الاخت لهذه الكلمة يسمى التحريم المبهم لانه لا يحل بوجه
من الوجوه كالبهيم من الوان الخيل الذى لا شية فيها تخالف معظم لونه
فلما سئل ابن عباس عن قوله وامهات نسائكم ولم يبين الله الدخول
بهن اجاب فقال هذا من مبهم التحريم الذى لا وجه فيه غيره سواء
دخلتم بنسائكم او لم تدخلوا بهن وامهات نسائكم محرمات من جميع
الجهات واما الربائب فلسن من المبهمات لان لهن وجهين احللن
فى احدهما وحرمن بالاخر واذا دخل بامهات الربائب حرمن
وان لم يدخل بهن لم يحرمن فهذا تفسير المبهم الذى اراد ابن عباس
فافهمه انتهى كلام الازهرى وهذا التفسير منه انما هو للربائب والامهات
لا للحلائل والابناء وهو فى اول الحديث انما جعل سؤال ابن عباس عن
الحلائل لا الربائب انتهى ما فى النهاية **واقول** هذه الرواية عن ابن
عباس مع ما يعارضها ظاهرا مذكورة فى الكشاف بهذا اللفظ
وعن عمر وعمران بن الحصين ان الام تحرم بنفس العقد وعن مسروق
هى مرسلة فارسلوا ما ارسل الله وعن ابن عباس رضى الله عنه ابهموا
ما ابهم الله الا ما روى عن على رضى الله عنه وابن عباس وزيد وابن عمر
وابن الزبير انهم قرؤا وامهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن وكان

ابن عباس يقول والله ما نزل الا هكذا انتهى وذلك لان قول ابن عباس
والله ما نزل الا هكذا اصرح فى ان امهات النساء مقيدات بالدخول
ببناتهن وهو معارض لما نسبوا اليه فى معنى قوله ابهموا ما ابهم الله
كما لا يخفى **قوله** رحمه الله فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابى
عمير عن جميل الخ هذه الرواية بعينها نقلها محمد بن يعقوب عن على
بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن جميل بن دراج وحماد بن عثمان
عن ابى عبد الله عليه السلام الخ ومن البين ان كلا منهما وابن ابى عمير ممن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح منهم وتصديقهم لما يقولون
واقروا لهم بالفقه واما الحسين بن سعيد فقد مر توثيقه فرد الشيخ
لما تراه مثل هذا الخبر فى كتابى الاخبار وحكمه عليه بالشذوذ
لا يخلو من اشكال **قوله** رحمه الله فهذان الخبران قد وردا شاذين
مخالفين ~~لظاهر~~ [الآية] قد عرفت مما تلونا عليك ان شأن رواة الخبر
الاول ان الحكم عليه بالشذوذ فى كمال الاشكال واما ثانيهما فهو وان
لم يكن من حيث السند بقوة الاول الا ان موافقته له بالمضمون
وشهادة صاحب الكافى على احاديثه بانها الاثار الصحيحة التى علينا العمل
بها يؤدى فرض الله عز وجل يجعله فى القوة عديل الاول واما مخالفتهما

لكتاب الله مبني على ما زعمه الجمهور من كون اللاتي في حجوركم نعتا

لربائبكم ومن نسائكم نعتا متعلقا به واما على الوجوه التي بيناها

فلا مخالفة اصلا واما ما ذكره المصنف رحمه الله من ان رواية جميل

وحماد تارة بلا واسطة واخرى بالواسطة تصير سببا للاضطراب

وضعفه لا يحتاج فمدفوع بما نقلنا من اجماع العصابة على تصحيح ما

يصح عنهما مع انه ليس فيه ذكر المقول له والذي يظهر مما نقلنا من حال

محمد بن اسحق هذا انه من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام وان قبول ما

انفرد هو بروايته محل تامل لكن لما كان روايته هذه مطابقة بالمضمون

لرواية جميل وحماد اللذين مر في شانهما انهما ممن اجمعت العصابة

على تصحيح ما يصح عنهم ليست مما انفرد هو بروايته بل مؤيدة برواية

جميل وحماد فلا يسقط عن الاحتجاج كما لا يخفى **الحديث الثالث والثلاثون**

في كتاب المعيشة من الكافي في باب قضاء الدين قال رسول الله

صلى الله عليه وآله الدين ربقة الله في الارض فاذا اراد ان يذل

عبدا وضعه في عنقه قد مضى معنى الدين بالفتح في الحديث الثامن

والظاهر ان المراد به هنا اعم من حق الله وحق الناس موصلا

اولا والاسناد قدس سره في شرح الكافي قال كنت رسول الله

صلى الله عليه وآله كه دين بند الله تعالى است در زمين پس چون اراده كند

كه خوار كند بنده را ميگذارد آن را در گردن او انتهى فعلى ما افاده قدس سره

يكون يذل من الافعال ماخوذا من الذل بالضم ضد العزة وصاحبه

ذليل من الاذلاء وقرن الدين وان كان فيه مذلة وهوان الا ان

اسناد الاذلال بهذا المعنى الى الله تبارك وتعالى لا يلائم ما

روي في باب الدين من هذا الكتاب المستطاب من قول ابي

عبد الله عليه السلام قد مات رسول الله صلى الله عليه وآله وعليه دين ومات الحسن

وعليه دين وقتل الحسين وعليه دين وفيه ايضا عن موسى بن بكر قال

قال ما احصي ما سمعت ابا الحسن موسى صلوات الله عليه يقول ثم قال ينشد

يا امية علي دين فموسى ابن عمران يقول تدين وفيه ايضا عن حمدان

بن حمدان بن ابراهيم الهمداني رفعه الى بعض الصادقين ع قال

اني لاحب للرجل ان يكون عليه دين ينوي قضاءه وامثالها مما يدل

على دين الانبياء والاوصياء وان الدين على الرجل محبوب عند

الامام مع ان شانهم وشانهم عليهم السلام ارفع من ان يحبوا

مذلة للانام فيمكن ان يقال ان يذل هنا ليس على ما مر بل هو

ماخوذ من الذل بالكسر ضد الصعوبة ومعناه اللين والانقياد

في الفصل الاول م

قوله م

قوله ... الحديث ... ان الدين ربقة الله

الذل بالضم

من باب م

سؤال

الذل بالكسر

في قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين

وصاحبه ذلول من الذلة ضد العزة في قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على
الكافرين علامة مجمع البحرين معنى الحديث والله تعالى اعلم اذا اراد الله
ان يجعل العبد ذلولا منقادا لله تعالى غير طاغ بسبب الثروة والغنى
جعل عليه دينا لئلا يبتلي بالطغيان الذي هو من مقتضيات الاستغناء كما قال
جل وعلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فهذا منه تعالى
توفيق ونعمة لا خذلان ونقمة وهو تعالى كريم في عطائه ومنعه
ويؤيد ما ذكرنا ما تضافر في الحديث القدسي من قوله تعالى ان من
عبادي من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لهلك وان من عبادي
من لا يصلحه الا الغنى ولو افقرته لهلك ولا يخفى ان هذا المعنى
المتوقع من الربقة فانها بكسر الراء فسكون الباء الموحدة
في الاصل حبل مستطيل فيه عرى تربط فيه صغار البهم توضع
اعناقها او يدها في تلك العرى ثم استعير للاسلام في قولهم من فارق
جماعة الاسلام قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه بان
جعل الاسلام الجامع للمسلمين بمنزلة ذلك الحبل وبعض ما استحق
كل مسلم بمنزلة عروة من تلك العروة كذا في مجمع البحرين ثم قال ومثله
الدين ربقة الله الحديث ولم يتعرض لمعنى يذل فتدبر ولا يناقض

الربقة

من فارق جماعة الاسلام

هذا المعنى ما روي عنهم عليهم التحية والثنا اياكم والدين فانه مذلة
بالنهار ومهمة بالليل لانه بالنسبة الى الواقع غير مستند الى المدين
الضائع **تذنيب** استفاد صاحب كنز العرفان من قوله تعالى اذا
تداينتم بدين الى آخره احكاما وقال اولها اباحة الاستدانة لانها مما
قد يضطر الانسان اليه في معاشه فتكون سائغة ولان النبي ص
استدان وكذا علي عليه السلام وجماعة من الائمة نعم هو في غير ضرورة مكروه
لقولهم اياكم والدين فانه مذلة بالنهار ومهمة بالليل وقد يحرم
اذا لم يكن له ما يقضيه به فانه ضرر قال الشيخ ويقوى عندي ذلك
اذا لم يكن الدائن مطلعا على حاله والا فالكراهة مع عدم الولي شديدة و
وقبول الصدقة له اولى من الاستدانة ولو كان له ولي يقضيه خفت
الكراهة ~~مع الولي لعدم وجوبه~~ وحكم ابن ادريس ببقاء الكراهة مع الولي
لعدم وجوبه عليه ممنوع لان عدم وجوبه عليه لا يرفع الجواز انتهى

الحديث الرابع والثلاثون روى الشيخ الجليل محمد بن الحسن الحر العاملي
عامله الله بلطفه الخفي والجلي في باب ما يحرم من الذبيحة وما يكره من
كتاب الاطعمة من كتاب تفصيل وسائل الشيعة الى مسائل الشريعة
عن محمد بن موسى بن المتوكل عن السعد آبادي عن احمد بن محمد بن خالد

الحديث الرابع والثلاثون
اجزاء الذبيحة

عن احمد بن محمد البزنطي عن ابان بن عثمان قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم كيف صار الطحال حراما وهو من الذبيحة فقال ان
ابرهيم لما هبط عليه الكبش من ثبير وهو جبل بمكة ليذبحه اتاه ابليس
فقال له اعطني نصيبي من هذا الكبش قال اي نصيب لك وهو قربان لربي
وفداء لابني فاوحى الله اليه ان له فيه نصيبا وهو الطحال لانه
مجمع الدم وحرم الخصيتان لانهما موضع للنكاح ومجرى للنطفة
فاعطاه ابرهيم الطحال وهما الخصيتان قال فقلت
فكيف حرم النخاع قال لانه موضع الماء الدافق من كل ذكر وانثى
وهو المخ الطويل الذى يكون فى فقار الظهر قال ابان ثم
قال ابو عبد الله عليه السلم يكره من الذبيحة عشرة اشياء منها الطحال
والانثيان والنخاع والدم والجلد والعظم والقرن و
الظلف والغدد والمذاكير واطلق فى الميتة عشرة اشياء الصوف
والشعر والريش والبيضة والناب والقرن والظلف والانفحة و
الاهاب واللبن وذلك اذا كان قائما فى الضرع قال صاحب التفصيل
واطلاق حكم الاهاب محمول على التقية لما مر ثم قال وعن علي بن حاتم
عن الحسين بن علي بن زكريا عن محمد بن صدقة وعن ابيه محمد بن الحسن

عن محمد

عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى رفعه قال قلت لابي ابرهيم ع
الرجل يعطى الاضحية لمن يسلخها بجلدها قال لا بأس انما قال الله
عز وجل فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم ورواه الفقيه فى
مرسلا فى علل الحج وافتى بمضمونه فى كتاب المقنع قال واعلم ان فى
الشاة عشرة اشياء لا يؤكل الفرث والدم والنخاع والطحال والغدد و
القضيب والانثيان والرحم والاوداج قال وروي الموثق
قال وفى حديث آخر مكان الحيا الجلد انتهى ما نقلته من خطه
رحمه الله شرح ام النسخ والظاهر انه سقط من قلمه رحمه الله فى عبارة
المقنع لفظ الحيا لان ما فصل فى ذيل العشرة تسعة لان قوله
فى حديث آخر مكان الحيا الجلد صريح فيما قلنا ثم انه اشتهر عن بعض
المعاصرين الاستدلال بهذه الاحاديث على تحريم الجلد بمعنى الاهاب
وانه فرع عليه تحريم الراس والكراع المطبوخين اذا لم يكونا مسلوخين
~~وصحح سنخ على انهما اذا المجامع الجلد يدخل رقيقه باقي اجزائهما~~
فيحرم الكل وقال الفاضل المجلسي رحمه الله فى شرح كتاب حق اليقين ابن
بابويه گفته است که در بعضی از روایات بجای حیا پوست ذکر شده
است و باین سبب بعضی از معاصرین کله پاچه را حرام میدانند باعتقاد

عن الضعفاء واعتمد المراسيل صه حتى ست قال ابن الغضائري
طعن عليه القميون وليس الطعن فيه انما الطعن فيمن يروي عنه
وكان احمد بن محمد بن عيسى ابعده عن قم ثم اعاده اليها واعتذر
اليه ولما توفي مشى في جنازته حافيا حاسرا ليبرئ نفسه مما قذفه
به وعندي ان روايته مقبولة صه انتهى وههنا وان كان تروى
عن البزنطي وهو من اجلاء اصحابنا رضوان الله عليهم لكن
جهالة السعدآبادي وكون احمد هذا متهما بالاعتماد بالمراسيل
والرواية عن الضعفاء كافيا في ضعف السند كما لا يخفى واما
ضعف دلالته فلان عد الطحال والدم في العشرة المكروهة يدل
على ان الكراهة هنا ليست بالمعنى الاصطلاحي اي كون الفعل
بحيث لا يستحق فاعله الثواب ولا العقاب ويستحق تاركه الثواب
بل المعنى الشرعي وهو مرجوحية الفعل شرعا سواء كان مكروها بالمعنى الاصطلاحي
السابق او حراما اصطلاحيا وهو ما يستحق فاعله العقاب
وتاركه الثواب فلو سلم ان الجلد هنا بمعنى الاهاب يمكن ان يقال
بكراهته بالمعنى الاول كما قال به في بعض هذه العشرة بعض الاصحاب
وستطلع عليه في المستقبل مع ان كون الجلد هنا بمعنى الاهاب غير

الكراهة
المكروه
الاصطلاحي
الحرام

اينكه انها را غالبا با پوست ميپزند وچنين روايت مرسلي با معارضه
عموم آيات واخبار اثبات حرمت ميكنند با آنكه احاديثي در مدح
كله وپاچه وارد شده بدون استثنائي وقيدي وممكنست كه مراد از
جلد فرج باشد بقرينه اينكه بجاي حيا واقع شده ودر آيه كريمه
وارد شده كه در روز قيامت شهادت خواهند داد براي شما
گوشهاي شما وديده هاي شما وجلود شما واحاديث معتبره وارد
شده كه مراد از جلود فرجها است انتهى وانا ان شاء الله
المعين اتلو عليك في هذا الماء المعين ما انجلى لديك به يستبين
فاعلم ان القول بتحريم الاهاب غير مشهور بل ولا مذكور في كتب
الاصحاب عليهم الرحمة في المبدأ والمآب وتجويز عدم بلوغ تلك
الاخبار اليهم تكلف ظاهر والاقوى عند نظري الخفيف ان التمسك
بها على التحريم سخيف لان كلا من الثلثة ضعيف من حيث السند و
الدلالة اما ضعف سند الاول فلاشتماله على السعدآبادي وهو غير
مذكور في الرجال الوسط للفاضل الاسترابادي المشتمل على ما
في كتب الرجال المعروفة ولاشتماله على احمد بن محمد بن خالد
قال الفاضل في هذا الرجال كان ثقة في نفسه غير انه اكثر الرواية
هذا م

عن

السعدآبادي
احمد بن محمد بن خالد

مسلم باعتبار ان ذكر الجلد في مكروهات الذبيحة والاهاب في
مطلقاتها يشعر بان كلا منهما غير الآخر اذ لا فايدة للتقييد بها
هنا في تغيير التعبير والظاهر من ترك ذكر الحياء والفرج هنا مع
ذكرهما في احاديث اخرى مروية عن هذا الامام عليه السلم كما سيجي
ان شاء الله تعالى ان الجلد هنا عبارة اخرى لهما ومما يؤيد
هذا تعليل الامام ع هنا تحريم الخصيتين بانهما موضع للنكاح و
مجرى النطفة وتعليله تحريم النخاع بكونه موضع الماء الدافق
فسكوته عليه السلم عن ذكر لفظ الفرج مع كونه مشتركا في هذه
العلة معهما يدل على ان المراد بالجلد هنا الحياء كما لا يخفى
على ذي [illegible] هذا وقد مر ان صاحب التفصيل قال الحكم الاهاب
هنا محمول على التقية ومراده رحمه الله بان اباحة اهاب الميتة كما هو ظاهر
هذه الرواية مخالف لما هو الاشهر عند الامامية عليهم الرحمة من كونها
حراما بل ادعى الشهيد ره في الذكرى عليه الاجماع فلا بد من حمله هنا
على التقية لان اباحتها موافقة لمذاهب العامة وانت خبير بان هذا
كلام في محله فنقول نسلم ورود الحديث مورد التقية مما يضعف
الاسناد به ولو سلم قوة سنده فلو سلم ايضا ان الجلد هنا

بمعنى

~~بمعنى الاهاب يمكن ان يقال بكراهته بالمعنى الاول كما قال به بعض~~
~~هؤلاء الجزء بعض الاصحاب لكان التمسك بهذا الحديث على~~
تحريمه ضعيفا بلا ارتياب واما ضعف سند الحديث الثاني فلما يظهر
مما نقله الفاضل في الرجال حيث قال محمد بن حاتم بن ابي حاتم
القزويني ابو الحسن [illegible] ابو حاتم يكنى بابي سهل قال النجاشي انه
ثقة من اصحابنا في نفسه يروي عن الضعفاء وقال الشيخ اكثر
له كتب كثيرة جدا معتمدة [illegible] الحسين بن [illegible] بن زكريا بن صالح
بن زفر ابو سعيد البصري قال ابن الغضائري انه ضعيف جدا
كذا [illegible] محمد بن صدقة من اصحاب الرضا ع بصري غال [illegible]
ما في الرجال ملخصا ثم الظاهر ان لفظ ابيه [illegible]
معطوف على عن الحسين والمراد ان علي بن حاتم كما روى عن الحسين
روى عن حاتم وعن محمد بن الحسن وهما رويا عن محمد بن يحيى فهو
حاتم بكنايه [illegible] على ما يظهر من [illegible] وليس في ارطال
الوسط [illegible] الاسم الا رجلان احدهما حاتم بن اسمعيل وهو من اصحاب
ابي عبد الله غالي وثانيهما حاتم بن الفرج وليس فيه مدح ولا قدح
والظاهر ان ما نحن فيه [illegible] بل هو من ذكره صاحب [illegible] الاخوان

بقول حاتم بن ابي حاتم القزويني المكنى بابي سهل مولا لدا الحسن

عليه بن حاتم ولم يذكره صاحب التدوين في جملة من سماهم من علماء

قزوين ولكنه ذكر اخاه محمد بن محمود بن الحسن وذكر ايضا اباه

اباحاتم انتهى ملخص الضيافة فظهر ان حاتما هذا مجهول الحال

محمد بن الحسن

ومحمد بن الحسن اسم لجمع كثير مذكورين في الرجال بعضهم ثقة وبعضهم

مجهول

عمال او واقفي او ضعيف وكذا محمد بن يحيى في الرجال مشترك

محمد بن يحيى

بين جمع بعضهم ثقة وبعضهم مجهول او غالي او مرمي بالتفويض او

ضعيف واما محمد بن احمد بن يحيى الازرق فليس في الرجال بهذا

محمد بن احمد

النسب لا واحد غير موصوف بالازرق ولا راو عن معصوم

بلا واسطة بل الذي فيه محمد بن احمد بن يحيى بن عمران بن عبد الله

بن سعد بن مالك الاشعري ابو جعفر كان ثقة في الحديث الا ان

اصحابنا قالوا انه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي

عمن اخذ وما عليه في نفسه طعن في شيء جليل القدر

كثير الرواية واستثنى محمد بن الحسن بن الوليد من رواياته كذا

انتهى ملخصا فمن في سند الحديث الذي نحن فيه ان كان المذكور

في الرجال كان متهما بالرواية عن الضعفاء والاعتماد على الارسال

وان

وان كان غير مجهول الحال واما ضعفه فلانه قد اعتبار ان الظاهر

ان قوله بجلدها متعلق بسلخها والباء للمقابلة والجلد بمعنى الاهاب

والمراد انه يجعل جلدها اجرة للسلاخ وبهذا المعنى صرح صاحب

الوافي بعد نقل الحديث فيه والفاضل المجلسي ره في ترجمة الفقيه

ثم انه يمكن ان يكون الغرض من السؤال ان الجلد من اعضاء الاضحية

وانه يحصل منه منافع شرعية فهل يجوز عطاء كله للسلاخ اجرة او يجب

تقسيمه بين صاحب الاضحية والقانع والمعتر كاللحم وحاصل الجواب

ان المتبادر من قوله تعالى فكلوا منها واطعموا ما عهد للاكل وعطاؤه

للاكل فلما لم يعهد اكل الجلد لغلظه لا يجب التقسيم المذكور وعلى هذا

التقرير لا يدل الحديث على كراهة اكل الاهاب فضلا عن تحريمه بمعنى

لا ينبغي اكله وهو لو لم يكن صريحا في الحرمة فلا اقل من ان يدل على

مرجوحية الاكل شرعا وهي اعم من الحرمة والكراهة كما نص عليه الاستاد

قدس سره في ذيل باب ما لا يؤكل من الشاة وغيرها من ابواب كتاب الاطعمة

من الكافي بقوله ما لا يؤكل اعم من حرام ومكروه هست بقرينة حديث

اين باب ومراده قدس سره بالحديث الاخير ما رواه الكليني عن بعض اصحابنا

انه ذكره الكليني وقال انما هاهنا النول انتهى نقل هذا المستدل

بحديث الاضحية ان يقولا لظاهر من كلا يؤكل فيه ايضا هذا المعنى
فيكون الاجتناب عن الاهاب احوط واحرى قلت اولا ان هذا
تسليم لعدم كون الحديث صريحا في التحريم فلا ينفع المدعى ولا يضرنا و
ثانيا انه ليس على الموجب الاضحية الا احتمال ومعنا ما يبطل الاحتمال
على ان الموجب في هذا المقام مستظهر باصالة الحلية وقد دل على
حجيتها بعد ورود الشرع الادلة النقلية جميعا وما تنا بها في الحديث
الثالث والعشرين ومستظهر ايضا بان محرمات الذبيحة ومكروهاتها
محصورة في كتب الاصحاب ولم ينقلوا منها الاهاب حتى بعنوان الخلاف
فيه مع ان هذا الحديث مذكور في المقنع والفقيه وسنذكر ان شاء الله
من مقالات هؤلاء الاعلام ما يتضح به المرام وثالثا ان هذا معارض
بعموم الآيات واخبار المعصومين صلى الله عليهم اجمعين كما اشار اليه
قبيل هذا صاحب الفقيه تنبيه اعلم ان ابن بابويه ره في كتاب الحج
من الفقيه قال وانما يجوز للرجل ان يدفع الاضحية الى من يسلخها
بجلدها لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل
ولا يطعم ولا يجوز ذلك في الهدي انتهى وقال مترجمه ره در حسن
كالصحيح منقولست كه از حضرت امام موسى كاظم ع پرسيدم كه

سبب

الكلام في اعطاء جلد الاضحية والهدي اجرة للسلاخ

سبب چيست كه جايز است كه پوست قربانى را بسلاخ دهيم بمزد كشتن
و پوست كندن فرمودند از جهت آنكه حق تعالى فرموده است كه بخوريد
از گوشت قربانى و بدهيد بقانع و معتر كه بخورند و پوست را نميتوان خورد
و خورانيد و اين معنى در هدى جايز نيست بلكه ميبايد كه پوست را
نيز بفقرا دهند و بسيار واقع نيز آنست كه بفقرا دهند و قربانى
كشتن سنت است و هدى كشتن كاو و گوسفند وشتر است در حج
تمتع و قران انتهى ولعل مراده ره بالحسن كالصحيح خبر محمد بن احمد
بحيث لا ريب وقد عرفت عنايته ضعفه فيما سبق ثم فرق الماتن والمترجم
بين الاضحية والهدي على ما ذكره صاحب الوافي في ذيل هذا الحديث
بقوله الاضحية قد تطلق على ما يعم الهدي كما يأتي في ابواب الهدي وقد
تخص بما يذبح في الامصار فيكون في مقابلة الهدي كما في هذا الحديث
انتهى والقول ما ذكره بعدم جواز اعطاء جلد الهدي اجرة للسلاخ و
موافق لمثل ما رويناه في الكافي باسناده عن حفص بن البختري عن
ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطى الجزار من جلود
الهدي ولا جلالها شيئا وفيه ايضا عن معاوية بن عمار عن ابي
عبد الله ع قال ينتفع بجلد الاضحية ويشترى به المتاع وان تصدق به

الفرق بين الاضحية والهدي

عدم جواز اعطاء جلد الهدي اجرة للسلاخ والافضل التصدق به

فهو افضل وقال نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنه ولم يعط الجزار من جلودها ولا جلالها
ولا قلائدها ولكن تصدق به **وتوضيح** في هذا المقام الاضحية
والهدي تتميما لتنقيح المرام ففي مجمع البحرين ضحى تضحية اذا ذبح الاضحية
وقت الضحى يوم الاضحى وهذا اصله ثم كثر حتى قيل ضحى في اي وقت كان
من ايام التشريق ويتعدى بالحرف فيقال ضحيت بشاة وفي
الاضحية لغات محكية عن الاصمعي اضحية بضم الهمزة وكسرها وضحية
على فعيلة والجمع ضحايا كعطية وعطايا واضحاة والجمع كارطاة والجمع
اضحى كارطى وفيه ايضا قوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله الهدي والهدي
على فعيل لغتان وهو ما يهدى الى بيت الله الحرام من بدنة
او غيرها الواحدة هدية وهدية انتهى وفي الغريبين للهروي
مضافا الى ما نقلناه من مجمع البحرين وفي حديث ذكر السنة
هلك الهدي ومات الودي اي هلكت الابل ويبست النخيل
والعرب تقول كم هدي بني فلان اي كم ابلهم وقال ابو بكر سميت
هديا لان منها ما يهدى الى بيت الله فسميت بما يلحق بعضها قال
الفراء اهل الحجاز وبنو اسد يخففون الهدي قال وتميم وسفلى
قيس يثقلون الياء فيقولون هدي قال الشاعر حلفت برب

مكه

مكة والمصلى واعناق الهدي مقلدات قال وواحد الهدي هدية
ويقال في جمع الهدي اهداء انتهى **واما الحديث الثالث**
اي ما روي فيه الجلد مكان الحيا **فضعيف سنده** باعتبار كونه
مرسلا **وضعيف دلالته** باعتبار ان تحريم اكل فرج الحيوان
ورد في عدة روايات بلفظ الفرج او الحياء بدون نقل
الجلد بدلها او مع واحد منهما كما يجيء بعيد هذا فالاظهر
ان في هذه الرواية التي روي الجلد مكان الحياء ان الراوي
على ترادفهما او توافقهما اتى بالجلد مكان الحيا كما ان رواية
الروق في هذا الحديث بدل الاوداج نظير هذا ولو منع الاستدلال
على التحريم اظهرية هذا الاحتمال فليس له عن اصل مجال وكان
لهدم بنيان الاستدلال خصوصا اذ لم يفت بها افتى به احد من
فحول العلماء الرجال والحمد لله الكبير المتعال **تذييل** نذكر فيه نبذة مما
فصلين يدل اولهما على المنع من اكل الفرج والحياء بدون ذكر الجلد
مع واحد منهما وثانيهما على ان الجلد للفرج عبارة اخرى **الفصل**
الاول في باب ما لا يؤكل من الشاة وغيره من كتاب الاطعمة من الكافي
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عنهم عليهم السلام قال لا تؤكل

ولا جلالها م
الاضحية
الهدي بالفتح
الودي
اعتمد م
صحته م
تذييل م

مما يكون في الابل والبقر والغنم وغيرها لك مما يحل لا الروح بما فيه
ظاهره وباطنه والقضيب والبيضان والمشيمة وهي موضع الولد
والطحال لانه دم والغدد مع العروق والمخ الذي يكون في الصلب
والمرارة والحدق والخرزة التي تكون في الدماغ والدم
باب سيجي توضيح الاسناد قدس لقوله والغدد مع العروق
وفي عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي
عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال لا يوكل من الشاة
عشرة اشياء الفرث والدم والطحال والنخاع والعلباء
والغدد والقضيب والانثيان والحياء والمرارة **وفي** باب الخمسة
من كتاب الخصال عن علي عليه السلم قال ان رسول الله ص كان يكره
اكل الطحال والقضيب والانثيين والحياء واذان القلب **وفي**
باب العشرة منه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
قال لا يوكل من الشاة عشرة اشياء الفرث والدم والنخاع
والغدد والقضيب والانثيان والرحم والحياء والاوداج او
قال العروق **وفي** تفصيل وسائل الشيعة في باب ما يحرم من الذبيحة
وما يكره عن محمد بن علي بن الحسين قال قال الصادق في الشاة

والطحال

لفي انيا

عشرة اشياء لا توكل الفرث والدم والنخاع والطحال والغدد
والقضيب والانثيان والرحم والحياء والاوداج وروى
فيه احاديث من الكافي والخصال ايضا **الفصل الثاني**
قال المحشي ان الجلد قد يطلق على الفرج من قبيل هذا المستعمل
في مقابلة الاهاب كما بيناه ثمة وما في مجمع البحرين حيث قال
قوله تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم
ولا جلودكم روي ان المراد بالجلود الفروج ومثله في القاموس
انتهى وما في مجمع البيان في ذيل قوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله
الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم
وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
الى قوله تعالى وما كنتم تستترون الاية حيث قال شهد عليهم
سمعهم وابصارهم وجلودهم بما قرعوا من الدعاء الى الحق فاعرضوا
عنه ولم يقبلوه وابصارهم بما راوا من الايات الدالة على وحدانية
الله تعالى فلم يؤمنوا وسائر جلودهم بما باشروه من المعاصي والاعمال
القبيحة وقيل ان المراد بالجلود هنا الفروج على طريق الكناية
عن ابن عباس والمفسرين انتهى موضع الحاجة وهو نقيض مضمون صاحب

باب قال ان الجلود قد تطلق على الفرج

وما كنتم تستترون الاية

من قوله الجلد الذكر وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا اي لفروجهم

وقالوا لجلودهم الاية

ويوم يحشر اعداء الله الاية

شهادة الاعضاء تماما صاحبها يوم القيامة

الكشاف وفي تفسير علي بن ابرهيم حيث قال قوله حتى اذا ما جاءوها
شهد عليهم سمعهم الاية هكذا فانها نزلت في قوم يعرض عليهم اعمالهم
فينكرونها فيقولون ما عملنا منها شيئا فيشهد عليهم الملائكة
الذين كتبوا عليهم اعمالهم فقال الصادق ع فيقولون لله يا رب
هؤلاء ملائكتك الذين كتبوا عليهم اعمالهم فقال الصادق ع فيقولون
يشهدون لك ثم يحلفون بالله ما فعلوا من ذلك شيئا وهو قول
الله يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وهم الذين
غصبوا امير المؤمنين ع فعند ذلك يختم الله على السنتهم وينطق
جوارحهم فتشهد السمع بما سمع مما حرم الله ويشهد البصر بما نظر
به مما حرم الله وتشهد الرجلان بما سعتا مما حرم الله ويشهد
الفرج بما ارتكب مما حرم الله ثم انطق الله لسانهم فيقولون هم
لجلودهم لم شهدتم علينا فيقولون انطقنا الله الذي انطق
كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون وما كنتم تستترون اي
اشار ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم والجلود الفرج
ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون انتهى وفي كتاب المعاد
من بحار الانوار نقلا عن تفسير النعماني فيما رواه عن امير المؤمنين عليه

في انواع

في انواع ايات القرآن حيث قال قال ثم نظم تعالى ما فرض على السمع
والبصر والفرج في اية واحدة فقال وما كنتم تستترون ان يشهد
عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم
كثيرا مما تعملون يعني بالجلود هنا الفرج انتهى **تتميم** نذكر فيه
مضافة الى ما مر طرفا من الاحاديث المشتملة على احكام الذبيحة
وهي التي اشار اليها شارح اللمعة وان حكم على بعض رجالها بالضعف
وعلى بعضها بالجهالة ففي تفصيل وسائل الشيعة محمد بن يعقوب
عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله الدهقان
عن درست عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال حرم من الشاة
سبعة اشياء الدم والخصيتان والقضيب والمثانة والغدد والطحال
والمرارة ورواه البرقي في المحاسن عن ابيه عن ابن ابي عمير عن
ابرهيم بن عبد الحميد ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن
يحيى مثله وفيه وعنه عن محمد بن احمد عن ابي يحيى الواسطي رفعه
قال مر امير المؤمنين ع بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة اشياء
من الشاة نهاهم عن بيع الدم والغدد واذان الفؤاد والطحال
والنخاع والخصى والقضيب فقال له بعض القصابين يا امير المؤمنين ما

الفروج م

طرف من الاحاديث المشتملة على احكام الذبيحة

الطحال والنخاع والخصى والقضيب فقال والكبد لاسواء فقال كذبت
يا لكع ايتني بتورين من ماء ابنئك بخلاف ما بينهما فاتي بكبد وطحال
وتورين من ماء فقال شقوا الكبد من وسطه والطحال من وسطه
ثم امر بهما فمرسا في الماء جميعا فابيضت الكبد ولم ينقص منها شيء
ولم يبيض الطحال وخرج ما فيه كله وصار دما كله وبقي جلد وعروق
فقال له هذا خلاف ما بينهما هذا لحم وهذا دم وفيه علل الصدوق
في الخصال عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن محمد بن هرون
عن ابي يحيى الواسطي نحوه وفيه عن محمد بن الحسن عن الصفار عن ابي
طالب عبد الله بن الصلت عن عثمن بن عيسى عن سماعة بن مهران
عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تاكل الجريث ولا المارماهي ولا طافيا
ولا ابيا ن ولا طحالا لانه بيت الدم ومضغة الشيطان وفيه
في عيون الاخبار باسانيد تقدمت في اسباغ الوضوء عن الرضا
عن ابائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه كان لا ياكل الكليتين
من غير ان يحرمهما لقربهما من البول وفيه عن موسى بن جعفر عن
ابائه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا ياكل الكليتين من غير ان يحرمهما
لقربهما من البول وفيه الحسين بن بسطام في طب الائمة عن محمد

جعفر

جعفر البرسي عن يحيى الدمشقي عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر
عن ابي عبد الله عن ابائه عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله قال اياكم
واكل الغدد فانه يحرك الجذام وقال ان عوفينا اليهود لتركهم الغدد
فقال اذا ايتم المجذومين فاسئلوا ربكم العافية ولا تعقلوا وفيه
عن احمد بن ابي عبد الله البرقي في المحاسن عن السياري عن محمد بن
جمهور عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم قال حرم من الذبيحة عشرة
اشياء واحل من الميتة عشرة اشياء فاما الذي يحرم من الذبيحة
فالدم والفرث والغدد والطحال والعصب والانثيان والرحم
والظلف والقرن والشعر واما الذي يحل من الميتة فالشعر
والصوف والوبر والناب والقرن والضرس والظلف و
البيض والانفحة والظفر والمخلب والريش تذكرة ظهر من الاخبار
السالفة ان الذي لا ينبغي ان يوكل من الذبيحة ما عبر عنه هنا
باحدى وثلثين كلمة في مقال الحيوان مباني تلك الكلمات
ومعانيها ونشير الى احكامها عند نقلها المقال الاول
في بيان مبانيها ومعانيها نقلا من شرح اللمعة ومجمع البحرين
والشرح الصافي للاستاد قدس سره ١ الدم في المجمع اصله دمي

ولا تغفلوا ظ

ولعل اختلاف الروايات في العدد بحسب تفاوت المخاطبين في المعلم وعدمها لخوطب كل منهم بحاله

بسكون الميم لكن حذفت اللام وجعلت الميم حرف اعراب وقيل الاصل بفتح
الميم وتثنى بالياء فيقال دميان وقيل اصله دمو ولهذا يقال دموان وقد
يثنى الواحد فيقال دمان كذا في المصباح المنير ٢ الطحال
ككتاب حطي وتخفيف حاء ترجم في الصلة بسپرز ومنه المجمع يقال
ان الفرس لا طحال لها ٣ القضيب وهو الذكر ٤ ~~الانثيان~~
المذاكير وهو الذي ورد في بعض الروايات بلفظ القضيب وفي المجمع
الذكر العضو المعروف ويجمع بالقضيب جمعه ذكرة كعنبة ومذاكير
على غير قياس ومنه الحديث وقطع مذاكيره اي استاصل ذكره وانما
جمع على ما حوله كقولهم شابت مفارق راسه ومثله غسل مذاكيره ٥ ا
البيضتان وهما الانثيان الرجل على ما في المجمع ٦ الانثيان وهما
البيضتان ٧ الخصيتان روي بتاء قرشت بعد ياء حطي وفي
المجمع الخصية كمدية جمعها خصى كمدى وعن ابي عبيدة لم يسمع خصية
بالكسر واذا ثنيت قلت خصيان باسقاط التاء وهما الجلدتان
فيهما البيضتان انتهى وهذا صريح في تغاير الخصيتين للانثيين لكن
في الصلة ترجم الخصيتين والانثيين بالبيضتين واقتصار شارح
[illegible] على الانثيين يشعر باتحادهما معنى مع الخصيين ومنطوق حديث

ابان

ابان بن عثمان لهما وعلى ابي عبيدة ٨ الخصى والمراد به الخصيتان
كما مر ٩ الروثة الفرث هو الروث في جوفها والصلة موافقة له وفي
المجمع الروث بفتح الفاء فالسكون الكرش والسرجين ثم قال
الكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان وفيه لغتان كرش وكرش
مثل كبد وكبد ويسمى الكرش نفخة مما لم يأكل الجدي فان اكل يسمى كرشا
ثم قال الروث رجيع ذات الحافر ثم قال الرجيع العذرة والروث
لانه رجع عن حالته الاولى بعد ان كان طعاما او علفا انتهى
فظهر ان الروث عنده وعاء الروث لا نفسه ١٠ المثانة
بفتح الميم الاصلي في المجمع موضع البول من الانسان والحيوان
وموضعها من الرجل فوق المعاء المستقيم ومن المراة فوق الرحم
والرحم فوق المعاء المستقيم ١١ المرارة بفتح الميم الاصلي في الشرح
هي التي تجمع المرة الصفراء بكبدها معلقة مع الكبد كالكيس
وفي المجمع بعد نقل ما في الشرح فيها ماء اخضر وهي لكل حيوان
الا البعير فانه لا مرارة له وفي الصلة المرارة زهرة كه در زير جگر
وشترمرغ ميباشد ١٢ المشيمة بفتح الميم الزائدة في الشرح هي
بيت الولد وتسمى [illegible] كبطيخة المجمة واصلها مفعلة فسكنت

الياء وفي الجمع هي غشاوة ولد الانسان وعن ابن الاعرابي يقال
لما فيه الولد المشيمة والكيس والخلاف وفي الصلة ترجم نوهد
والغريب في الشرح براء قوشت وسمي سعفص ١٣ الرحم وهو بفتح
راء قوشت وكسر حاء حطي والميم وفي لغة بسكون الحاء وفي اخرى
بالكسر في الجمع الرحم ما يشتمل على ماء الرجل من المراة ويكون فيه الجنين
وهي انثى وقيل مذكر وفيه لا يركان الذبيحة الرحم والحيا ويراد منه
منبت الولد انتهى ملخصا فظهران المراد هنا منها ومن المشيمة شئ
واحد ١٤ الفرج في الشرح هو الحياء ظاهره وباطنه وفي الجمع
الفرج من الانسان كفلس قبله ودبره لان كل واحد منهما منفرج
وكثر استعماله في العرف في القبل ١٥ الحياء بفتح حاء حطي وياء ثم
والمد هو الفرج على ما في الشرح وفي الصلة الحيا بالفتح والمد
ومقصورة فرج شتر وگاو وگوسفند ودر نكان وجز هر حيا،
راممدوده گونه بود تفسير نجم ناقه كرده ١٦ الحلباء بكسر عين سعفص
واللام وباء ابجد والمد في الشرح هما عصبتان عريضتان ممدودتان
من الرقبة الى عجب الذنب وفي الجمع هي عصبتان عريضتان صفراوان
ممتدتان على الظهر والعنق وفي الصلة الحلبا پي زردگه ازكله

الرحم

بكسر الحاء وفي اخرى ح

الفرج

الحياء

الحلباء

دويده

دويده تا نزديك دنبه وبتدريج باريكتر شده وان دو هميان مغز
حرام ويوست پشت است واوايل ان دو شاخ است در پهلوي يكديگر
١٧ النخاع بتثليث النون وخاء ثخذ وعين سعفص في الشرح
هو الخيط الابيض في وسط الظهر ينظم خرز السلسلة في وسطها
وهو الوتين الذي لا قوام للحيوان بدونه انتهى واقول خرز
السلسلة بخاء ثخذ وراء قرشت وزاء هوز محركة عبارة عن فقار
الظهر والوتين عرق يتعلق بالقلب اذا انقطع مات صاحبه
وبها ان عرق مستبطن بعض غليظ كانه قصبة يتعلق بالقلب
يسقى كل عرق في الانسان وفي الجمع النخاع هو الخيط الابيض
وسط الفقار بالفتح ممتد من الرقبة الى اصل الذنب
١٨ المخ الذي يكون في الصلب في الظاهر مما مر حديث
ابان انه النخاع مخ صلب عينا وتست زمعزي سفيد كه انرا مغز
حرام ميناميد ١٩ الغدد بضم غين ... في الشرح التي
في اللحم وتكثر في الشحم وفي الجمع الغدة بالضم لحم سود مستحجب للحم
كالطاعون
يحدث من داء بين الجلد واللحم يتحرك بالتحريك وهي للبعير

النخاع

خرز السلسلة

الوتين

المخ

الغدة

ذات الاشاجع

للانسان والجمع غدد كغدة وغرف وفي الصافي الغدد كرهها
خواه درميان مغز سر وخواه در غير آن ٢٠ ذات الاشاجع
في الشرح هي اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف وفي
الصحاح جعلها الاشاجع بغير مضاف والواحد اشجع وفي المجمع
موافق للصحاح وفي الصافي ذات الاشاجع پي وما تنند
آنست كه در پنج ظلف كوسفند وكاو ميباشد ٢١ خرزة

خرزة الدماغ

الدماغ الخرزة بخاء معجمة وراء قرشت وزاي هوز محركة والدماغ
بكسر دال ابجد في الشرح خرزة الدماغ هي المخ الكائن في وسط
الدماغ يشبه الدودة بقدر الحمصة تقريبا يخالف لونها لونه
وهي تميل الى الغبرة وفي المجمع الخرز بالتحريك الذي ينظم الواحدة
خرزة وخرزة الدماغ في الذبيحة قيل هي المخ وقيل هي خرزة في
وسط المخ الكائن في وسط الدماغ بقدر الحمصة تقريبا

الحدق

يخالف لونها لونه تميل الى الغبرة ٢٢ الحدق بحاء حطي ودال
ابجد والقاف محركة في الشرح يعني حبة الحدقة وهو الناظر
من العين لا جسم العين كله وفي المجمع حدقة العين سوادها

الاعظم

القرن

الاعظم والجمع حدق مثل قصبة وقصب ٢٣ القرن بالفتح وهو
من الشاة والبقر معروف والقرن محركة العفلة وهو لحم ينبت
في الفرج في مدخل الذكر كالغدة الغليظة وقد تكون عظما وهل

الظلف

هي العفل او غيره قال بكل جمع ٢٤ الظلف في المجمع هو للبقر و
الشاة والظبي كالحافر للفرس والبغل والخف للبعير وقد يستعمل

العظم

في غير ذلك مجازا ٢٥ العظم في المجمع هو كسهم قصب الحيوان الذي

اذان القلب

عليه اللحم ٢٦ اذان القلب في المجمع القلب هو الفؤاد وقيل
هو اخص منه وعن بعض اهل التحقيق القلب يطلق على معنيين احدهما
اللحم الصنوبري المتشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر وهو
لحم مخصوص وفي باطنه تجويف وفي ذلك التجويف دم اسود وهو منبع
الروح ومعدنه وهذا المعنى من القلب موجود للبهائم بل للميت المعنى
الثاني لطيفة روحانية لها بهذا القلب تعلق وتلك اللطيفة

القلب النفس الروح الانسان

هي المعبر عنها بالقلب تارة وبالنفس اخرى وبالروح اخرى وبالانسان
ايضا وهو المدرك العالم العارف وهو المخاطب والمطالب والمعاقب
ولها علاقة مع القلب الجسماني وقد تحيرت اكثر الخلق في ادراك وجه علاقته
وان تعلقه بها هي تعلق الاعراض بالاجسام او الاوصاف بالموصوفات

الفؤاد

او تعلق المستعمل الآلة بالآلة او تعلق المتمكن بالمكان او شبه ذلك
انتهى ومن المعلوم ان المراد هنا المعنى الاول وفي الجمع الفؤاد القلب
لجمع الافئدة ويقال الافئدة توصف بالرقة والقلوب باللين
لان الفؤاد غشاء القلب اذا رق نفذ القول فيه وخلص الى
ما وراءه واذا غلظ تعذر وصوله الى داخله واذا صادف القلب
شيئا علق به اذا كان لينا قوله تطلع على الافئدة اي على اوساط القلوب انتهى
وظاهر ان المراد بالقلب هنا هو اللحم الصنوبري الموصوف سابقا
لجمع كلمة الحديث وذكرنا اللحم بصفته المخصوصة بصورة المفرد وذكرناه

اذان الفؤاد

٢٧ اذان الفؤاد وهو اذان القلب كما مر ٢٨ الاوداج بالواو

الاوداج الودج

والدال والجيم في الجمع في الحديث رجل ذبح شاة فاضطربت
واوداجها تشخب دما الاوداج العروق المحيطة بالعنق التي
يقطعها الذابح واحدها ودج بفتحتين كسبب اسباب والكسر لغة
وقيل الودجان عرقان غليظان يكتنفان الحلقوم وهو مجرى النفس
فقوله واوداجها تشخب دما يمكن حمله على الحقيقة على الاول وعلى المجاز
على الثاني بان يراد بصيغة الجمع الاثنان على المشهور فيه المجازية
وفي الصحاح الودج والوداج عرق في العنق وهما ودجان انتهى

والودج لا تبقى مع قطعه حيوة ويقال له الحبل عرق الحياة
فاذا قطع مات صاحبه وفي كل عضو اسم فهو في العنق الودج
والوريد ايضا وفي الغياط وهو عرق ممتد فيه والابهر وهو
عرق مستبطن الصلب والقلب متصل به والوتين في البطن و
النساء في الفخذ والابجل في الرجل والاكحل في اليد والصافن
في الساق انتهى ما في الجمع ٢٩ العروق وهو جمع عرق

العروق

بكسر عين مهملة وسكون راء قرشت والقاف وهو اعم من
الاوداج الذي مر وفي الجمع في الحديث ان ماء الرجل يجري في
المرأة اذا وقعها في كل عرق وعصب العروق الجوف
الاجوف الذي يكون فيه الدم والعصب من الحاصل المفاصل عن الجوف
وفي الصحاح عند توضيح ملخ رواية اسمعيل بن مراد من قطعه عن
والقدم مع الوقوف هكذا مع العروق اشارت بت بقرسان
حرام بودن طحال وحرام بودن غدد بانکه عروق طحال حرام
كرديد ان خون بيشتر وبابه اشارت شده بر يقول امام
كه غدد وعروق غدد حرام است ما نند سائر غدد وهم توان
بود كه مراد رکهای کوشت باشد و تغییر سیاق برای اشارت

السلق م بكراهت اينها باشد موافق ظاهر اخبار مى آيد در باب ٧ صاحب مجمع گفته كه
ويكره الكلى واذنا القلب والعروق ومراده قدس سره بما احال اليه
ما روى فى ذلك الباب مرفوعا عن ابى عبد الله عم قال ان الله عز وجل
رفع عن اليهود الجذام باكلهم السلق وقلعهم العروق حيث قال
قدس سره مراد به عروق رگهاييست كه در گوشت ميباشد و يهود آنرا
حرام ميشمردند وظاهر اين حديث اينست كه مكروه باشد وميتواند بود
كه مراد رگهاى جذام باشد موافق اخبارى ميايد در حديث پنجم اين باب
ومراده قدس سره ما روى عن ابى الحسن عليه السلم ان السلق
يقمع عرق الجذام الحديث ٣٢ الشعر الذى قرنت دائرة بينها
عين شعص فى المجمع هو بسكون الجيم يجمع على شعور كفلس وفلوس
[illegible] جمع على اشعار كسبب واسباب وهو من الانسان وغيره وهو
مذكر والواحدة شعرة ومنه الحديث وهو [illegible] على شفير جهنم
كناية عن انه مشرف على الوقوع فيها او انه كذلك على الحقيقة
٣١ الكليتين وفى المجمع الكلية والكلوة بضم ولهما ولا كسر
هى من الاحشاء معروفة والجمع الكلى بالضم والقصر ومنه الحديث
ادمان الحمام كل يوم يذيب شحم الكليتين قال الازهرى الكليتان

للانسان

للانسان ولكل حيوان وهما لحمتان حمراوان لازقتان بعظم الصلب
عند الخاصرتين وهما منبت زرع الولد انتهى ما فى المجمع وفى الصافى
الكلية بضم كاف كرده وان گوشت سرخ است كه دو شاخ است
ومعنى نقلا من الطلخ انما هما مجمع البول ٣٣ الجلد قد تقدم انه هنا
عظم البوج [illegible] يعنى الاهاب **المقال الثانى** فى احكام هذه الاعضاء
فى الذبيحة قد عرفت مما سلف ان حكم الجلد غير مذكور فى كتب السلف
وان ادعاء [illegible] تلك الاحاديث كما زعمه بعض المعاصرين ضعيف و
بكراهتهما [illegible] عند نظرى الخفيف والاحتياط طريق النجاة واما العروق
فمقتضى كلام الاستاد قدس سره فيه قبيل هذا واما سائر الاعضاء
فالم يذكره الفقهاء فالقول بالكراهة فيهما اولى ومما ذكروه [illegible]
فيما تلونا عليك هنا ففى القواعد الثانى يحرم من الذبيحة الدم
والطحال والقضيب والانثيان والمثانة والمرارة والمشيمة والفرج
ظاهره وباطنه والنخاع والعلباء والغدد وذات الاشاجع والحدق و
خرزة الدماغ وتكره الكلى واذنا القلب والعروق ولو شوى
الطحال واللحم فوقه او لم يكن مثقوبا وان كان تحته لم يحرم ولو كان
مثقوبا واللحم تحته حرم ولا يحرم من الذبيحة شىء سوى ما ذكرناه

من عظم وغيره انتهى ويوافقه ما في اللمعة وشرحها واستشكله شارح اللمعة
لمسألة الطحال المشوي برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع
حيث علل فيها بانه مع الثقب يسيل الدم من الطحال الى ما تحته فيحرم
بخلاف غير المثقوب لانه في حجاب لا يسيل منه انتهى ثم شارح اللمعة
قدس الله روحه قال تحريم هذه الاشياء اجمع ذكره الشيخ غير المثانة
فزادها ابن ادريس وتبعه جماعة منهم المص ومستند الجميع غير واضح
لان روايات يتلفق من جميعها ذلك بعض رجالها ضعيف وبعضها
مجهول والمتيقن منها تحريم ما دل عليه خبر كالدم وفي معناه الطحال
وتحريمهما ظاهر من الآية وكذا ما استخبث منها كالفرث والفرج و
القضيب والانثيين والمثانة والمرارة والمشيمة وتحريم الباقي
يحتاج الى دليل والاصل يقتضي عدمه والروايات يمكن الاستدلال بها على
الكراهة لسهولة خطبها الا ان يدعى استخباث الجميع وهذا مختار العلامة
في المختلف وابن الجنيد اطلق كراهية بعض هذه المذكورات
ولم ينص على شيء نظرا الى ما ذكرناه واحترز بقوله من الذبيحة عن نحو
السمك والجراد فلا يحرم منه شيء من المذكورات للاصل وشمل ذلك
كبير الحيوان المذبوح كالجزور وصغيره كالعصفور ويشكل الحكم بتحريم

يقتضي

جميع

جميع ما ذكر مع عدم تميزه لاستلزامه تحريم جميعه او اكثره للاشتباه والاجود
اختصاص الحكم بالنعم ونحوها من الحيوان الوحشي دون العصفور وما اشبهه
انتهى ويقرب من هذا ما قاله في المسالك لشرح الشرائع قال المحرمات
من الذبيحة خمسة الطحال والقضيب والفرث والدم والانثيان وفي
المثانة والمرارة والمشيمة تردد اشبهه التحريم لما فيها من الاستخباث اما
الفرج والنخاع والعلباء والغدد وذات الاشاجع وخرزة الدماغ
انتهى وصاحب المسالك قال لا خلاف في تحريم الدم من هذه المذكورات
وفي معناه الطحال لانه مجمع الدم الفاسد وانما الكلام في غيره من هذه
المعدودات فالشيخ في النهاية حكم بتحريم جميع ما ذكر الا المثانة
فانه لم يتعرض لها ووافقه ابن ادريس وزاد المثانة وتبع الشيخ
على ذلك جماعة ومستند التحريم رواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع قال لا يؤكل من الشاة عشرة اشياء الفرث والدم
والطحال والنخاع والعلباء والغدد والقضيب والانثيان والمثانة و
المرارة ورواية اسمعيل بن مراد عنهم ع قال لا يؤكل مما يكون في
الابل والبقر والغنم وغير ذلك مما لحمه حلال الفرج بما فيه ظاهره وباطنه
والقضيب والبيضتان والمشيمة وهو موضع الولد والطحال لانه دم والغدد

مع العروق والنخاع الذي يكون في الصلب والمرارة والحدق والخرزة
التي تكون في النخاع والدم وفي معناهما روايات اخر وكلها ضعيف
السند وتحريم ما ذكر بجميع فرصلتها فلذلك لم يحكم المص بمضمونها
لقصورها عن افادة التحريم فيرجع الى الادلة العامة وقد علمنا
منها تحريم الدم والخبائث وتحليل الطيبات فما كان من هذه
خبيثا يحرم كذلك وهو الخمسة التي صدرها المص جازما بها وفي
معناها الثلثة التي نقل فيها الخلاف واختار تحريمها وهي المثانة
والمرارة والمشيمة وعلل تحريمها بالاستخباث اشارة الى ما ذكرنا
من عدم دليل صالح على تحريمها بالخصوص بل لما دل على تحريم الخبائث
والباقية لا تظهر كونها من الخبائث فتحريمها ليس بجيد بل ينبغي
الحكم بالكراهة لما ذكر من الروايات بانها كافية في اثبات الكراهة
للتسامح في دليلها ووافقه العلامة في المختلف والتحرير وذلك
الحكم المنع وفي القواعد وافق الشيخ على تحريم الجميع من غير نقل
خلاف والمستخبث منها بعد نقل بعض الاخبار قال وضعف السند
يمنع تحريم الجميع عدا ما استثني انتهى **الحديث الحادي والثلاثون**
قال الشيخ الجليل والحبر النبيل زين الدين العاملي الملقب بالشهيد الثاني

قدس سره

قدس سره في كتاب الصيد والذباحة من شرح اللمعة
الدمشقية ذكاة الجنين ذكاة امه هذا لفظ الحديث
النبوي وعن اهل البيت عليهم السلام مثله والصحيح
رواية وفتوى ان ذكاة الثانية مرفوعة خبرا عن
الاولى فتنحصر ذكاته في ذكاتها لوجوب انحصار المبتدا
في خبره فانه اما مساو او اعم وكلاهما يقتضي الحصر
والمراد بالذكاة هنا السبب المحلل للحيوان كذكاة
السمك والجراد وامتناع ذكية الجنين ان صح فهو
محمول على المعنى الظاهر وهو فري الاعضاء المخصوصة
او يقال ان اضافة المصدر تخالف اضافة الافعال
للاكتفاء فيها بادنى ملابسة ولذا صح ولله على الناس
حج البيت وصوم رمضان ولم يحج البيت وصام رمضان
بجعلهما فاعلين انتهى **ويقول** المستعين بالمعين جامع
هذا المآء المعين الذكاة بفتح الذال المعجمة والكاف والالف
المبدلة من الواو والتاء كلمة هذه الرواية وقد تقع بالتاء
هوة على ما في القاموس قال الهروي في الغريبين الذكاة هي

الحيوة من ذكت النار اذا حييت واشتعلت فكان الارض
اذا نجست كانت بمنزلة الميتة فاذا جفت ذكت اي حييت و
سمعت بعضهم يقول الذكاة في الذبحة تطهيرها واباحة اكلها
فجعل يبس الارض بعد النجاسة تطهيرا لها واباحة للصلوة فيها
بمنزلة الذكاة للذبيحة وهو قول اهل العراق انتهى وقال صاحب
مجمع البحرين الذكاة اسم للتذكية والتذكية الذبح والنحر ونظير
في شرح الشرائع الذباحة اخص من النحر والذكاة اعم منهما ومن
ذكاة السمك ونحوه ثم للذبح والنحر شروط مفصلة في مظانها
منها اختصاص الابل بالنحر وما عداها بالذبح في الحلق تحت اللحيين
فلو عكس حرم ومنها انه يجب في الذبح قطع الاعضاء الاربعة
احدها المري بفتح الميم والهمزة اخره وهو مجرى الطعام وثانيها
الحلقوم بالضم وهو مجرى النفس وثالثها ورابعها الودجان
محركة وهما عرقان محيطان بالحلقوم وربما تنازع في ذيل الحديث السابق
الرابع والثلثين قال المحقق في الشرائع لا يجزي قطع بعضها
مع الامكان وهذا قول مشهور وفي الرواية اذا قطع الحلقوم
وخرج الدم فلا باس انتهى وفي شرح اللمعة الدراية فيقول

~~مثل ولو الصحيح روايته وفتوى الى ان ذكاة الثانية وفرض خارجين~~
~~الاول تنحصر في كان فرضه ذكاتها لوجوب انحصار المبتدأ في خبره فما~~
~~انحصار دائم وكلاهما يقتضي الحصر والمراد بالذكاة هنا السبب~~
~~المحلل للحيوان كذكاة السمك والجراد وامتناع ذكية الجنين~~
~~فهو محمول على المعنى اللغوي وهو قطع الاعضاء المخصوصة~~
~~ان اضافة المصادر تخالف اضافة الافعال للاكتفاء فيهما بادنى~~
~~ملابسة ولذلك وصح ولله على الناس حج البيت وصوم رمضان~~
~~حج البيت وصام رمضان ... ان وربما الزمها بعضهم بالنصب~~

قولــه قدس سره وامتناع ذكية الجنين الخ اشار دام ظله بذلك الى ما
يتوهم في هذا المقام هو انه لو كان معنى الحديث ما ذكرتم لصح قولنا
ذكيت الجنين كما يصح ذكيت امه لكن الحق امتناع الاول فليس معنى
الحديث ما ذكرتم وحاصل الرد ثم انه اوجه **الاول** وهو المفهوم
انه صح ان صحة الامتناع الذي ادعيتم مشكوك فيها وغير مسلمة عندنا
فلعله يجوز ذكيت الجنين ايضا ولو بعناية ما **الثاني** وهو منع
قوله فهو مقبول لان امتناع ذكيت الجنين مسلم لكن لا يكون معناه

فريت اعضا ئه المخصوصة لكن هذا المعنى لا يفهم مما قلنا فلا يكون
هذا ايرادا علينا اذ غاية ما يفهم مما ذكرنا ان يكون معناه احدثت
السبب المحلل للجنين وهذا المعنى للصحة قرين وعلى هذا هو المراد
في نحو ذكيت الشمل وذكيت الجواد الخ وهو منطوق قوله او يقال
ان اضافة المصدر الخ ان هذا الايراد مبني على ان يكون صحة اضافة
المصدر الى شي اضافة لغوية اي مطلق اسناد المصدر اليه سواء كان
المضاف اليه فاعلا او مفعولا به لفظا او معنى او غيرهما مستلزمة لصحة
اضافة فعله ايضا اليه اضافة لغوية بان يكون المضاف اليه فاعلا
او مفعولا به لفظا وهذا الاستلزام ممنوع عندنا ولسنا انهم يكتفون
في اضافة المصدر اضافة نحوية بادنى ~~الاضافة النحوية بادنى~~
ملابسة فلعله يكفي صحة اضافته اللغوية بخلاف اضافة الفعل
فالحاصل منع ان صحة اسناد الذكاة بالمعنى الظاهر الى الجنين
الذي هو مفعوله المجازي ظاهر استلزم صحة جعل الجنين مفعولا
لذكيت الذي اشتق من التذكية وهذا اسنع منع لكن لا يساعده قول
الشهيد قدس سره بعيد هذا بجعلهما فاعلين فان الاظهر انه متعلق
بقوله لم يصح فيفيد ان عدم صحة المثالين منوط بكون البيت ورمضان

مرفوعين على فاعلية الفعلين لانهما ان كانا منصوبين على مفعولية
الفعلين فهما صحيحان بل قد نطق بمثلهما القرآن قال تعالى ولله حج
البيت واعتمر وقال ايضا فمن شهد منكم الشهر فليصمه ووجه عدم المساعدة
ان قياس ذكيت الجنين على هذين المثالين قياس باطل لان الاسناد
فيهما الى المفعول وفيهما الى الفاعل وايضا المصادر في هذه الامثلة
مضافة الى المفاعيل ولم يدع احد ان صحتها تقتضي صحة جعل المفاعيل
فواعل فنقول لعله قدس سره تغافل عن هذا المنع تبرعا واورد
منعا اخر حاصله ان في مثل ذكاة الجنين وشبهه الى ان حج البيت
وصوم رمضان وان كان المتبادر اضافة الى مفاعيل المصادر
لكن يصح ايضا ان تكون مضافة الى فواعلها المجازية بان يكون المضاف
اليهما فيهما مرفوع المحل على ان يكون فاعلا مجازيا لما اضيف اليه
ولا يصح جعل المضاف اليه لحج البيت وصام رمضان فاعلا مجازيا
للفعلين مبني على ان يكون قول الشهيد قدس سره بجعلهما فاعلين
ناظر الى مجموع قوله ولهذا صح وقوله لم يصح وانحصر بان ان
هذا المرام انهدم ببيان الاستلزام ~~فنقول~~ ~~اقتضاء الجنين~~
صام رمضان ~~برفع~~ فاعله مبني على تسليم اقتضاء الجنين

مدارة مع المورد للتحرير كان صام رمضان متسعا بطريق اولى
كون المشتمل على ادنى الملابسة اذا لم يكن قابلا لكونه مفعولا به
فضلة فى الكلام ولو بعناية مما تقدم قابليته لكونه فاعلا
ركنا من الكلام اظهر وان يخفى واما مبنى على ادعاء ان المفعول
لا يصير فاعلا مجازيا لفعل المعلوم وان وقع فاعلا مجازيا لشبهه
الفعل كما قالوا فى عيشة راضية وماء دافق والاول ارجح
ولما صحة الاول الى كون المضاف اليه فى صوم رمضان مرفوع
المحل وفاعلا مجازيا للمصدر فلما من قرينة جواز الاجزاء فى
اسناد المصادر بادنى ملابسة ولا ناوض للقواعد النحوية على
ما يستنبط من كلام الشارح الرضى فانه فى بحث المصدر بعد
اثبات ان دلالة الفعل على الفاعل بالوضع ودلالة المصدر
عليه بالعقل قال ويجوز اضافته اى اضافة المصدر الى الفاعل
وهو الاكثر لانه محله الذى يقوم به فجعله معه كلفظ واحد
باضافته اليه اولى من رفعه له ومن جعله مع مفعوله كلفظ
واحد وايضا طلبه للفاعل شديد من حيث العقل لانه محله الذى
به يقوم وعمله ضعيف لضعف مشابهته للفعل فلم يقو الا لاضافة

ثم قال

ثم قال وليس اقوى اقسام المصدر فى العمل المنون كما قيل بل الاقوى
ما اضيف الى الفاعل لما ذكرنا ولكونه اخف بالاضافة منه منونا وثانيا
يضاف الى المفعول اذا قامت القرينة على كونه مفعولا اما بمجيء
تابع له منصوب حملا على المحل نحو اعجبنى ضرب زيد الكريم او بمجيء
الفاعل بعده صريحا كقوله امن رسم دار مربع ومصيف لعينيك من
ماء الشؤون وكيف او بقرينة معنوية نحو اعجبنى اكل الخبز ويجوز
ان يؤول بفعل مبنى للمفعول فيرفع المفعول وذلك مع القرينة
المعنوية نحو عجبنى اكل خبز اى ان اكل خبز فيجوز الاضافة اليه مع القرينة
الدالة على كون المضاف اليه مرفوع المحل كما بمجيء المجرور بتابع مرفوع
نحو يعجبنى اكل الخبز النقى انتهى وطريق الاستنباط ان يقال اذا ثبت
ان طلب المصدر للفاعل شديد وانه جعله مع الفاعل كلفظ واحد
اولى من جعله مع المفعول كلفظ واحد وان اقوى اقسام المصدر ما
اضيف الى الفاعل وان مفعوله قد يجئ مرفوع اللفظ وقد يعتبر مرفوع
المحل فى صورة رفع مفعوله لفظا او محلا ليس تاويله بان المصدر
مبنى للمفعول كما زعمه بعض باقرب من تاويله بانه مبنى للفاعل وان

ما كان مفعولا به حقيقة لصار فاعلا مجازيا له نحو عيشة راضية
وصيرورة سائر المفاعيل فاعلا مجازيا للافعال في نحو قول الموحد
انبت الربيع البقل ونحو قطع السكين البطيخ بل المقابلة اقرب لانه
المتبادر من الرفع واوفق لما يقتضيه المصدر كما عرفت والتحقيق
بما تقرر في محله ان اضافة المصدر الى معموله اضافة محضة
لا لفظية فان الاضافة المحضة تكون بتقدير اللام والاصل
في اللام الملكية والمتبادر من ملكية المضاف اليه للحدث المضاف
اليه هو فاعليته له فان كان فاعلا حقيقيا فنعم الوفاق والا
فليكن فاعلا مجازيا ليتفق السياق هذا في صورة الجزم برفع المعمول
لفظا او محلا واما في نحو عجبني اكل الخبز فنقول لو لم يكن اقتضاء
مراعاة اتفاق السياق مرجحا لتاويل المضاف اليه بكونه فاعلا
مجازيا مرفوع المحل فلا اقل من كونها مصححا لهذا التاويل كما
يلوح من كلام الشهيد قدس سره حيث حكم بصحة الاضافة الى الفاعل
في نحو صوم رمضان بصورة المصدر ولا سيما في مثل ذكاة الجنين
فان الجنين كما انه ليس فاعلا حقيقيا للذكاة ليس مفعولا حقيقيا
ايضا لها على ما سلم من المورد ولكن الكلام يقتضي كونه اما فاعلا

باد في ملابسة نظير صبر واده مثله فاعلا مجازيا في نحوه

اضافة المصدر الى معموله اضافة محضة

بلغ مقابلة

كان مجازيا او مفعولا مجازيا ولما كان الاول اوفق لاقتضاء
المصدر كما عرفت مما مر كان بالقبول احرى واجدر بل لو ادعى في
صورة نصب تابع ما اضيف المصدر نحو عجبني ضرب زيد الكريم
انه مقطوع من الرفع او الجر لافادة زيادة المدح او الذم اليوم لكان
اولى لاطراد الباب كما لا يخفى على اولى الالباب تفريع
قد تقرر في المطال ان الاتيان بفاعل المصدر بعد
اضافته الى المفعول لشذوذه غير مقبول ومن
امثلته على راى ابن هشام قول سيد الانام عليه واله
السلام والحج البيت من استطاع اليه سبيلا كما ستطلع
عليه فنقول لمن يجوز كون الاضافة في حج البيت اضافة
الى الفاعل المجازي لينافي في المثال ويقول لجعل
البيت فاعلا ابدل منه من استطاع بدل الاشتمال والفاعل
غير اليه نظر ما في نحو سلبت زيدا ثوبه بل من تامل قليلا
يجد انه جائز ايضا في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من

الاتيان بفاعل المصدر بعد اضافته الى مفعوله

الا قول الاعراب ... البيت من استطاع اليه سبيلا

استطاع اليه سبيلا فان قلت يصير معنى الاية ولله على
الناس حج البيت المستطيعين فيتوهم لزوم تاثيم جميع
الناس بترك الحج من بعض المستطيعين وهو فاسد يقينا
قلت هذا التوهم مردود بما دل عليه العقل الصحيح والنقل
الصحيح فانه لا معنى لوجوب فعل احد على غيره وانه لا تزر وازرة
وزر اخرى فيعلم ان ليس المراد الا ان الحج واجب على من استطاع
منهم من الاماء والعباد وقد شهد بهذا متواتر الاخبار واجمع
عليه العلماء الاخيار ولنذكر كلام ابن هشام تنقيحا للمرام واستقصاء
لما قيل في هذا المقام قال في اوائل الباب الخامس من
المغني السادس قول ابن السيد في قوله تعالى من استطاع اليه
سبيلا ان من فاعل بالمصدر ويرده ان المعنى حينئذ ولله
على الناس ان يحج المستطيع فيلزم تاثيم جميع الناس اذا
تخلف مستطيع عن الحج وثم مع فساد المعنى ضعف من جهة
الصناعة لان الاتيان بالفاعل بعد اضافة المصدر الى المفعول

شاذ حتى قيل انه ضرورة كقوله افنى تلادى وما جمعت
من نشب قرع القواقير افواه الاباريق فيمن رواه برفع افواه
والحق جواز ذلك في النثر الا انه قليل ومن دليل جوازه هذا
البيت فانه روى بالرفع مع التمكن من النصب وهي الرواية
الاخرى وذلك على ان القواقير فاعل والافواه مفعول و
صح الوجهان لان كلا منهما قارع ومقروع ومن مجيئه
في النثر الحديث وحج البيت من استطاع اليه سبيلا ولا يتاتى في ذلك
الاشكال لانه ليس فيه ذكر الوجوب على الناس والمشهور
في من في الاية انها بدل من الناس بدل بعض وجوز الكسائي
كونها مبتدا فان كانت موصولة فخبرها محذوف او شرطية فالمحذوف
جوابها والتقدير عليهما فاستطاع فليحج وعليهن فالعموم
مخصوص اما بالبدل او بالجملة انتهى ثم انه يرد على ابن
هشام غير ما اومانا اليه في هذا المقام ان قوله روى
بالرفع مع التمكن من النصب مشعر بانه حمل الضرورة في قول

القايل على معنى ان الشاعر مضطر اليه فرد عليه بعدم الاضطرار
وفيه ان للقايل ان يقول ليس مرادى بالضرورة هنا
هذا المعنى بل ما هو المشهور عند الجمهور على ما في تصريح
الازهرى فانه في بحث حد الصلة قال عند البحث عن قول
الشاعر ما انت بالحكم الترضى حكومته ابن مالك يرى ان
الضرورة ما اضطر اليه الشاعر ولم يجد عنه مخلصا والجمهور
يرون ان الضرورة ما جاء في الشعر ولم يوجد في الكلام
سواء اضطر اليه الشاعر ام لا انتهى ثم في الاية وجوه اخر نقلها
الشمنى شارح المغنى بقوله وفي اعراب البقا يجوز ان يرتفع
الحج بالجار الاول او الثاني والحج مصدر اضيف الى المفعول
ومن استطاع بدل بعض من كل وقيل هو مرفوع بالحج تقديره ولله
على الناس ان يحج البيت من استطاع منهم فيكون في الجملة ضمير يرجع على الاول
وقيل من مبتدا شرط والجواب محذوف تقديره من استطاع
فليحج ودل على ذلك قوله ومن كفر وجوابها انتهى

مجازيا او معقولا مجازيا وغنا كان الاول اوضح لاقتضائه صحة
كما عرفت ما لو كان بالقبول احرى واجدر بل الواجب في صورة
نصب تابع ما اضيف اليه المصدر نحو اعجبني ضرب زيد الكريم الا مقطوع
في الرفع او الجر لافادة زيادة المدح او الذم كان اولى ولا
اللباب كما لا يخفى على اولى الالباب انجاز في مجمع البحرين في الحديث
المشهور بين الفريقين ذكاة الجنين ذكاة امه قال في النهاية
يروى هذا الحديث بالرفع والنصب فمن رفعه جعله خبر المبتدا
الذى هو ذكاة الجنين فيكون ذكاة الام هى ذكاة الجنين
فلا يحتاج الى ذبح مستانف ومن نصب كان التقدير ذكاة الجنين
كذكاة امه فلما حذف الجار نصب على تقدير يذكى تذكية مثل
ذكاة امه فحذف المصدر وصفته واقيم المضاف اليه مقامه
فلا بد عنده من ذبح الجنين اذا خرج حيا ومنهم من يرويه بنصب
الذكاتين اى ذكوا ذكاة الجنين ذكاة امه انتهى ما في المجمع وفي
شرح اللمعة وربما اعربها بعض من ذهب الى ذكاة الثانية بعضهم

بالنصب على المصدر اي ذكاته كذكاة امه فحذف الجار ونصب مفعولا
في فيجب تذكيته كتذكيتها وفيه مع التعسف مخالفة لرواية الرفع
دون العكس لامكان كون الجار المحذوف في اي داخلة في ذكاة امه
جمعا بين الروايتين مع انه الموافق لرواية اهل البيت وهم ادرى
بما في البيت وهذه اخبارهم كثيرة صريح فيه ومنه قول الصادق عليه السلام
وقد سئل عن الحوار تذكى امه ايؤكل بذكاتها فقال اذا كان تاما
ونبت عليه الشعر فكل وعن الباقر انه قال في الذبيحة تذبح وفي
بطنها ولد قال ان كان تاما فكله فان ذكاته ذكاة امه وان
لم يكن تاما فلا تاكله وانما يجوز اكله بذكاتها انتهى وحاصل ايراد
الشهيد قدس سره على توجيه النصب امران احدهما ان التقدير
تعسف اي اخذ على غير الطريق الظاهر مع شيء زايد على الوجهين
اللذين مر نقلهما من صاحب مجمع البحرين وذلك لان التقدير
فيهما اكثر مع ان مفادهما ومفاد الكاف لا يتغير وهو خلاف
ما في فن النحو مقرر قال ابن هشام في خاتمة الباب الخامس من مغني

اللبيب ينبغي تقليل المقدر ما امكن لتقل مخالفة الاصل ولذلك
كان تقدير الاخفش في ضربي زيدا قائما ضربه قائما اولى من
تقدير باقي البصريين حاصل اذا كان قائما لانه قدر اثنين وقدروا
خمسة او ثلثة انتهى ومراده بالخمسة حاصل والمستتر فيه واذا وكان
والمستتر فيه وثانيهما وهو ايضا وارد على الوجهين اللذين مر
نقلهما عن مجمع البحرين ان مفاد رواية النصب تقدير الكاف
ان ذبح الجنين بحسب مفاد رواية الرفع انه لا يجب فهما متناقضان
وليس العكس يعني ليس رواية الرفع مخالفة لرواية النصب اذا
كان الجار المقدر لفظة في فالحاصل انه ان ثبت رواية النصب
فلا بد من تاويله بانه منصوب بعد حذف في ليصير مفهوم روايتي
الرفع والنصب واحدا كما بينه طاب ثراه تنبيه قد يتوهم ان مراد
من قدر الكاف ونصب مدخولها مفعولا هنا انه جعل هذا نظيرا
لقولهم فاخذناه اخذ عزيز مقتدر زاعما انه حين وجود
الكاف كان ظرفا مستقرا صفة لمفعول مطلق محذوف اي ذكاة

فلما حذف الكاف منه صار هو مفعول مطلقا نوعيا م

للجنين ذكاة كذكاة امه كما قيل التقدير فيه الا بذا اخذنا
اخذا كاخذ عزيز مقتدر وهذا التوهم ساقط لانه لو كان
الامر كذلك لكان ذكاة الثانية فضلة في الكلام فيبقى
المبتدا بلا خبر وهو مخل بالمرام فالظاهر ان في قدر الكاف
نصب محلها كان مدخولها باثر مفعول للعامل الذي
يقدر للظرف المستقر وهو فعل او شبهه مشتق من الاستقرار
او احد افعال العموم المذكورة في هذا المنظوم شعر افعال
عموم نزد ارباب عقول * كونست ووجود است وثبوت وحصول
نعم يرد على جعل الخبر المقدر داخلة كما مضى في كلام الشهيد انه
وجهي غير سديد لان الدخول من الافعال الخاصة ولا
بد في تقديرها من قرينة ناصبة للثاني ان جواز تقديره بعد
الدخول موكول بكون مدخولها من الامكنة نحو دخلت الدار
او المكان او الغرفة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل
فليس للتقدير في هنا سبيل قال الشارح الرضي اعلم ان دخلت

وسكنت ونزلت تنصب على الظرفية كل مكان دخلت عليه مبهما كان
او لا نحو دخلت الدار ونزلت المكان وسكنت الغرفة وذلك لكثرة
استعمال هذه الالفاظ الثلثة فحذف حرف الجر اعني في معها في غير
المبهم ايضا وانتصاب ما بعدها على الظرفية عند سيبويه وقال
الجرمي دخلت متعد فما بعده مفعول به لا مفعول فيه والاصح
انه لازم لان تعديه الى غير الامكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت
في الامر ودخلت في مذهب فلان وكثيرا ما يستعمل في مع الامكنة ايضا
نحو دخلت في البلد وكذا نحو قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين
ظلموا وقولك نزلت في الخان وكون مصدر دخلت على الدخول
والفعول مصادر اللازم اغلب وكونه ضد خرجت وهو لازم
اتفاقا يرجح كونه لازما انتهى اجمال يخطر بالخاطر ان قام
في توجيه النصب وجه اوفق لظاهر الخبر وهو واقع ايضا لغبار
المنافاة من البين هو ان يقدر الجار بالسببية ويقال كان
الاصل ذكاة الجنين بذكاة امه كما قيل في قوله تعالى اغنا ذكم

الشيطان يخوف اوليائه ان التقدير باوليائه فيكون المعنى
ذكاة الجنين تثبت وثابتة متلبسة بذكاة امه وظاهر ان هذا
اوفق لما مر في حديث الصادق وعليه السلم يجوز اكله بذكاتها بل من التعريب
ان الشهيد ره مع تفسير الذكاة هنا بالسبب المحلل كيف تغافل
عن هذا المعنى مع انه الصواب ادعى ان قيل لعل الوجه في تغافل
الشهيد ره ان حذف الباء في غير القسم بلفظ الجلالة قليل
وكلام الشارح الرضي ره عليه دليل حيث قال ويطرد حذف الباء
كثيرا مع الله في القسم نحو الله لافعلن وشاذ قليلا في غيره كقول
روبة خير لمن قال له كيف اصبحت انتهى قلت ان القلة مسلمة
ان ابقى الجر بعد حذف الباء واما ان جعل مجرورها منصوبا
بنزع الخافض فلا وهذا التفصيل يظهر لمن يدقق النظر
في مغنى اللبيب حيث قال الحذف الجار يكثر ويطرد مع ان وان
نحو يمنون عليك ان اسلموا اي بان وبل الله يمن عليكم ان
هديكم ثم قال ايعدكم انكم اذا متم اي بانكم وجاء في غيرهما نحو قدرناه

منازل

من قول الراوي اوكلما كلتا
وفي حديث الباقر من
قوله عليهم

قد حذف الباء ويبقى مجرورها مجرورا

موارد حذف الجار

منازل اي قدرنا له وتبغونها عوجا اي تبغون لها انما ذلكم
الشيطان يخوف اوليائه اي يخوفكم باوليائه وقد يحذف مع
بقاء الجر كقول روبة وقيل له كيف اصبحت خير عافاك الله و
قولهم بكم درهم اشتريت ويقال في القسم الله لافعلن انتهى
الا ترى انه قال اولا يكثر ويطرد في ان وان لم تصريحا بالكثرة
والاطراد وذكر ثانيا ما جاء في غيرهما تلويحا بثبوت الكثرة
ونفي الاطراد واتى ثالثا بلفظ قد التقليلية في قد يحذف مع
بقاء الجر تلويحا الى قلة الموارد ولم يات رابعا بها في ويقال
في القسم تلويحا الى الكثرة الشواهد **تتميم** تبعية ذكاة الجنين
لذكاة امه منوطة بشروط مسطورة في الكتب المبسوطة وملخصها ما
في شرح اللمعة من قوله ذكاة الجنين ذكاة امه اذا تمت خلقته وتكاملت
اعضاؤه واشعر او اوبر كما دلت عليه الاخبار سواء ولجته الروح اولا
وسواء اخرج ميتا او اخرج حيا غير مستقر الحيوة لانه غير مستقر كما
بمنزلة الميت ولاطلاق النصوص محله اذا كان تاما ولو كانت

شروط تبعية ذكاة
الجنين لذكاة امه

جيوته مستقرة ذكى لانه حيوان حى فيتوقف حله على التذكية عملاً بعموم النصوص الدالة عليها الا ما اخرجه الدليل الخاص وينبغي في غير المستقر ذلك لما تقدم من عدم اعتبارها في حل المذبوح هذا اذا اتسع الزمان لتذكيته اما لو ضاق عنها ففي حله وجهان من اطلاق الاصحاب وجوب تذكية ما خرج مستقر الحيوة ومن تنزيله منزلة غير مستقرها لقصور زمان حيوته ودخوله في عموم الاخبار الدالة على حله بتذكية امه ان لم يدخل مطلقاً لحي ولو لم يتم خلقته فهو حرام واشترط جماعة مع تمام خلقته ان لا تلجه الروح والا افتقر الى تذكيته مطلقاً والاخبار مطلقة والفرض بعيد لان الروح لا تنفك عن تمام الخلقة عادة وهل تجب المبادرة الى اخراجه المعتاد بعد كشط جلده عادة اطلاق الاخبار والفتوى يقتضي العدم والاول اولى انتهى واول من الاخبار التي وصفها شارح اللمعة

بعد موت المذبوح ام يكفي اخراجه

والاول

قدس

قدس سره بانها دلت على ما اختاره حسنة مروية في باب الاطعمة الخ وكتاب الذبائح في الكافي مسندة اولها عن محمد بن مسلم قال سالت احدهما عليهما السلام عن قول الله عز وجل احلت لكم بهيمة الانعام فقال الجنين في بطن امه اذا اشعر واوبر فذكاته ذكاة امه فذلك الذي عنى الله عز وجل ويوافقه ما في تفسير علي بن ابرهيم الا ان فيه فذلك الذي عناه الله وهذا الحديث صريح في ان المراد بالبهيمة هنا الجنين الموصوف بهذه الصفات قال في مجمع البحرين قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام البهيمة واحدة البهايم وهي كل ذات اربع من دواب البر والبحر وكل ما كان من الحيوان لا يميز فهو بهيمة وبهيمة الانعام هي الابل والبقر والضان الذكر والانثى سواء والجمع بهايم سميت بهيمة لابهامها من جهة نقص نطقها وفهمها وعدم تميزها فبهيمة الانعام من قبيل اضافة الجنس الى ما هو اخص منه انتهى وقال الهروي في الغريبين قوله تعالى بهيمة الانعام الانعام كلها بهائم لانها

البهيمة

احلت لكم بهيمة الانعام

استبهمت عن الكلام يقال استبهم اي استغلق وقال الازهري
البهيمة في اللغة معناه المبهمة عن العقل والتمييز انتهى ويظهر مما افاده
الاستاد قدس سره في الكافي ان تسمية هذا الجنين بهيمة باعتبار
استتاره في شعره فما لم يشعر ولم يوبر حرام بمقتضى الاية والحديث
فعلى هذا اضافة البهيمة الى الانعام من قبيل اضافة الخاص
الى العام وقال قدس سره ايضا الاشعار موي برآوردن
وان در بز وگاو است والايبار پشم برآوردن وان در ميش
وشتر است ذكاة مرفوع وخبر مبتدا است ومراد اينست كه
مرده بيرون آيد حلال است واگر منصوب بنزع خافض ميبود بتقدير
كذكاة مراد ضد آن ميبود انتهى ثم في الاية قولان للمفسرين
نقلهما الطبرسي ره في مجمع البيان بقوله اختلف في تاويله على
اقوال احدها ان المراد به الانعام وانما ذكر البهيمة للتاكيد كما
يقال نفس الانسان فمعناه احلت لكم الانعام الابل والبقر والغنم
عن الحسن وقتادة والسدي والربيع وثانيها ان المراد
بذلك اجنة الانعام التي توجد في بطون امهاتها اذا اشعرت

الاشعار

الايبار

بهيمة الانعام

وقد

وقد ذكيت الامهات وهي ميتة فذكاتها ذكاة امهاتها عن ابن
عباس وابن عمر وهو المروي عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام وثالثها
بهيمة الانعام وحشيها كالظباء وبقر الوحش وحمر الوحش عن
الكلبي والفراء والاولى حمل الاية على الجميع ثم قال ره في قوله تعالى
احلت لكم بهيمة الانعام دلالة على تحليل اكلها وذبحها والانتفاع
بها انتهى واقتصر ره في جوامع الجامع على تلخيص ما في الكشاف
وفي الكشاف البهيمة كل ذات اربع في البر والبحر واضافتها الى
الانعام للبيان وهي الاضافة التي بمعنى من كخاتم فضة ومعناه
البهيمة من الانعام وقيل بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش
ونحوها كانهم ارادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهائم في
الاجترار وعدم الانياب فاضيفت الى الانعام لملابسة الشبه انتهى وفي
وسيط الواحدي البهيمة اسم لكل ذي اربع من دواب البر والبحر وقال
الزجاج كل حي لا يميز فهو بهيمة والانعام جمع النعم وهو الابل والبقر
والغنم واجناسها والمراد ببهيمة الانعام الانعام وزاد ذكر البهيمة
للتاكيد كما يقال نفس الانسان وهذا قول الحسن وقتادة والربيع

في الاضافة البيانية

والضحاك والسدى وابن عباس فى رواية عطاء قالوا هى الانعام
كلها وقال فى رواية الكلبى بهيمة الانعام وحشيها كالظباء
وبقر الوحش وحمر الوحش انتهى وفى تفسير البيضاوى البهيمة
كل حى لا يميز وكل ذات اربع واضافتها الى الانعام للبيان كقولك
ثوب خز ومعناه البهيمة من الانعام وهى الازواج الثمانية والحق
بها الظباء وبقر الوحش وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوها مما يماثل
الانعام فى الاجترار وعدم الانياب واضافتها الى الانعام لملابسة
الشبه انتهى ومراده بالازواج الثمانية ما فى سورة الانعام
من قوله تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين
الى قوله تعالى ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين الاية وفى تفسير على
بن ابرهيم قال من الضأن اثنين من الاهلى والجبلى ومن المعز اثنين من
الاهلى والوحشى الجبلى ومن البقر اثنين يعنى الاهلى والوحشى الجبلى ومن الابل
اثنين يعنى البخاتى والعراب انتهى وزعم صاحب الكشاف والبيضاوى ان
المراد بالاثنين من الضأن الكبش والنعجة وبالاثنين من المعز التيس
والعنز وبالاثنين من الابل الجمل والناقة وبالاثنين من البقر الثور والبقرة

المراد بالازواج الثمانية ازواج
فى قوله تعالى ثمانية ازواج
الاية

مع بعض

مجازيا وما كان كالاول ونحوه لاقتضاء المصدر كما عرفت لما
كان بالقبول احرى واجدر بل لو التزم فى صورة نصب تابع مالا
الجار المصدر نحو اعجبنى ضرب زيد الكريم انه مقطوع من الرفع والجر
لافادة زيادة مدح او ذم كان اولى لاطراد الباب كما لا يخفى
على اولى الالباب

الحديث السادس والثلثون

فى كتاب المعيشة من الكافى هكذا باب انه ليس بين الرجل
وولده وما يملكه ربا قال الاستاد قدس سره ما يملك عبارت
از كسى كه اختيار مال او بدست او مر او است مثل ولد وكاه زن
وغلام وكنيز وزن در وضع ما بجاى من شايد اشارت باشد بانكه
مملوكيت ايشان باعتبار مملوكيت مال ايشان است بانفراد يا
بانضمام ديگرى و مركب است از ما و صاحبش از ذوى العقول نيست
وعطف اينجا از قبيل عام بر خاص است زيرا كه ولد نيز از افراد ما
يملكه است چنانچه ظاهر ميشود از حديث سيوم اين باب واختيار مرد
در مال فرزندش گذشت در حديث ششم باب الرجل ياخذ من مال
ولده واختيار مرد در مال حربى ودر غلام وكنيزش ظاهر است واختيار
مرد در مال زن وشرطش مى آيد در كتاب النكاح در حديث ششم باب

الحديث الخامس والثلثون
حب الوالد ولده والزوج
زوجته والمالك عبده
الخ شرح الاستاد قدس سره
شرح

الحديث السادس والثلثون

ما يجب من طاعة الزوج على المرأة كه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ليس للمرأة امر مع زوجها في عتق ولا صدقة ولا تدبير
ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في زكوة
او بر والديها او صلة قرابتها يعني اين باب بيان اينست
كه نيست ميان مرد و فرزندش و انچه اختيار ان ميدارد ربائي
مراد اينست كه ميتوانند ربا گرفت از فرزندش مثلا و فرزند
مثلا ميتوانند ربا گرفت از پدرش و درين باب سه حديث است
اول قال امير المؤمنين عليه السلام ليس بين الرجل وولده ربا
وليس بين السيد وعبده ربا دوم قال رسول الله صلى الله
عليه واله ليس بيننا وبين اهل حربنا ربا نأخذ منهم الف درهم
بدرهم ونأخذ منهم ولا نعطيهم سيوم عن زرارة عن ابي
جعفر ع قال ليس بين الرجل وولده وبينه وبين عبده
ولا بين اهله ربا انما الربا فيما بينك وبين ما لا تملك
قلت فالمشركون بيني وبينهم ربا قال نعم قال قلت فانهم
مماليك فقال انك لست تملكهم انما تملكهم مع غيرك انت
وغيرك فيهم سواء فالذي بينك وبينهم ليس من ذلك

لان

مواضع لا يجوز فيها تصرف المرأة في مالها الا باذن زوجها

مواضع يجوز فيها تصرف المرأة في مالها بدون اذن زوجها

الاقوال في ترك الربا بين الوالد وولده والزوج وزوجته ومملوكه والعبد والذمي

لان عبدك ليس مثل عبدك وعبد غيرك شرح لعل المشركون
براي عهد خارجيست و اشارتست باهل الذمه مثل يهود و نصاري
يا اعم از ايشان و مخالفان شيعه امامية از جمله مدعيان
اسلام زيرا كه مشركند در حقيقت اگرچه احكام اسلام جاري است
در ايشان تا ظهور قائم ع پس منافات نيست ميان اين حديث
سابق زيرا كه مسلم را جائز است شرعا كه از حربي اخذ
مال او چون مسلط شود و ان مخصوص و مستثنى بخلاف
اهل ذمه و بخلاف اهل هدنه كه مخالفان شيعه امامية اند
زيرا كه ايشان مملوكان مهلت داده شده اند فانهم مماليك
اشارتست بانچه مي ايد در كتاب النكاح در حديث باب النظر
الى نساء اهل الذمه كه عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلعم
لا حرمة لنساء اهل الذمة ان ينظر الى شعورهن وايديهن
يا اشارتست بان و انچه گذشت در كتاب الجهاد در شرح
حديث اول باب عنوان كه بعد از باب اعطاء الامان است
كه در زمان قائم عليه السلام بسياري از مخالفان شيعه امامية
از جمله مدعيان اسلام در بازار برده فروشي فروخته خواهد شد

یعنی

روایت است از زراره از امام محمد باقر ع کفت که نیست
میان مرد و فرزندش ونه میان او و میان غلامش ونه میان زنش
ربائی جز این نیست که ربا میان تو است و میان انچه اختیار ان
نداری کفتم که پس این مشرکان میان من و میان ایشان ربا هست
کفت که آری راوی کفت که کفتم که پس بدرستی که ایشان مملوکاند
پس امام کفت که بدرستی که تو نیستی که مالک شوی یکی از ایشان را
اکر مسلط شوی جز این نیست که مالک میشوی ایشان را با غیر
تو که سایر شیعه امامیه اند بنا بر این انکه تو و غیر تو در ایشان
برابرید پس انچه میان تو و میان توست و میان ان مشرکانست نیست
از جمله انکه میان تو و میان غلام تو است زیرا که غلام تو با نفراد
نیست مثل غلام تو و غلام غیر تو با بمعنی که شریک باشید در ان انتهی
ما افاده الاستاد قدس سره یقول المتعنی بالمعنی جامع
هذا المآء المعین از کلام استاد قدس سره ظاهر میشود که پدر
از فرزند و مالک از مملوک و شوهر از زن بصورت ربا اخذ
فضل میتواند کرد و عکس جایز نیست و این فرق مخالف مینماید
با فتاوی فقهاء امامیه رضی الله عنهم مکر ابن جنید چنانچه بعد

سؤال

ازین

ازین هم تتمیم انشاء الله مذکور میشود و ایضا مخالف مینماید
کلام استاد قدس سره ظاهر میشود که پدر از فرزند و مالک از
مملوک و شوهر از زن بصورت ربا اخذ فضل میتواند کرد و عکس
جایز نیست و این فرق مخالف با آنچه شیخ زین الدین رحمه الله تعالی
در رد ابن جنید کفته که و اطلاق النص حجة علیه و هما انما اثبات
باشد با آنکه حلیت فضل و عکس در این سه صنف مدلول منا لحدیث
اول و سوم است زیرا که هرکاه حکم شود بنفی چیزی فیما بین دو کس
متبادر این است که انچیز برای هیچیک از ایشان ثابت نیست
مثلا معنی لیس بین زید و عمرو عداوة این است که هیچکدام با آن
دیکر دشمنی ندارد پس در ما نحن فیه متبادر این است که هر یک از
والد و ولد مثلا که اخذ فضل یا اعطاء بصورت ربا کنند
ان اخذ و عطا ربا شرعی و حرام نباشد و در فن اصول فقه
مبین شده که عمومی که مستفاد از دلیلی شود معمول به و متبع
میباشد تا وقتی که تخصیص ان بدلیلی دیکر ثابت شود و لم نقف
بعد علی دلیل کذالک اکر کوئی که انما الربا فیما بینک و بین ما لا
تملکه که در حدیث سیوم کذشت دلیلست بر انچه استاد قدس سره

مراد شیخ ثانی ره

فضل ره

وجوده زیرا که هرچند مالك مال پدر وزن مالك مال شوهر

ومملوك مالك مال مالك خود نیست پس اگر اخذ فضل

کنند بصورت ربا میباید ربا شرعی وحرام باشد باعتبار

اینکه از غیر مملوك خود اخذ کرده اند که با وجود اینکه این قول

مخالف مفتی به فقهاء اما پیداست که مدلول این کلام باشد

لازم اید که این کلام مثل صدر همین حدیث باشد زیرا که

متبادر از اثبات چیزی میان دو کس آنست که انجه برای هر دو

ثابت است چه معنی بین زید و عمرو عداوة اینست که هر دو با هم

دشمن اند که اگر عداوت برای زید مثلا ثابت باشد نه عمرو

میگویند زید عدو لعمرو واین ظاهر است پس بر ما عنی فیه

لازم می آید که همچنانکه اخذ فضل بصورت ربا از غیر مملوك

خود ربا است کما ادعیتم همچنین عطا فضل باین صورت بغیر

مملوك خود ربا شرعی باشد که موافق است که فقی ربا درکتاه

کما هو المقرر لیکن گرفتن غیر مملوك خود از اینکه ربا شرعی خواهد بود

علی ما بینا همچنین کلام مثل صدر حدیث میشود پس ظاهر است

که مراد از مالك مملکه درین مقام غیر والد و شوهر و مالك و مسلم نیست

گوییم م

کما لا یخفی م

عربی است وحاصل اینست که اگر هیچیك از طرفین مالك نباشند

اخذ فضل وعطاء ان ربا شرعی است واگر احد طرفین مالك باشد

هیچیك را اخذ وعطا فضل ربا شرعی نیست مگر در وفقی که حربی

اخذ فضل از مسلم بصورت ربا کند واین استثناء ظاهر است

از حدیث اول ~~و~~ از جمله احادیث گذشته تمت فيه تذكرنا

تنبيه اتفق كلمات الفقهاء رضي الله عنهم اتفقا بصورة لا ادلى النهى وقال

~~الشهيد الثاني رحمه الله تعالى في المسالك شرح الشرائع قوله~~

لا ربا بين الوالد وولده ويجوز لكل منهما اخذ الفضل ولا بين

المولى ومملوكه ولا بين الرجل وزوجته هذا هو المشهود

بين الاصحاب بل الاجماع فان المرتضى رحمه الله تعالى وان خالف

فيه في بعض كتبه وحكم بثبوت الربا بينهم حملا للخبر المنفي على

النهي كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج عملا

بعموم القران الوارد بتحريم الربا الا انه رجع عنه محتجا بوجود

الاجماع على خلافه وشبه بقوله ويجوز لكل واحد منهما اخذ

الفضل على خلاف ابن الجنيد حيث نفى الربا بين الوالد وولده

بشرط ان ياخذ الوالد الفضل وان لا يكون للولد وارث

سم

و الله يعلم م

المحقق في الشرائع م

ولا بين الام والابن الحر ويثبت بين الام والابن الاشهر وقال الشهيد الثاني في المسالك شرح الشرائع قوله لا ربا بين الوالد وولده الى قوله وزوجته م

ولا عليه دين واطلاق النص حجة عليه والحكم مختص بالولد النسبي بالنسبة
الى الاب فلا يتعدى الحكم الى الام ولا الى الجد مع ولد الولد
ولا الى الولد الرضاع على اشكال فيهما اقتصارا بالرخصة على مورد
اليقين ووجه العدم اطلاق اقسام الولد عليهما ومن ثم حرمت
امرأة على الاب والجد وانّ حلائل الابناء ولا فرق بين الدائم
والمنقطع على الظاهر لاطلاق النص خلافا للتذكرة حيث خصها
بالدائم محتجا لان التفويض في مال الرجل انما يثبت في حق
العقد الدائم فان للزوجة ان تاخذ من مال الرجل الادم
من غير معاوضة وشمول ذلك النص مع ظاهر والحكم بنفي الربا بين السيد
ومملوكه اما لعدم صحة البيع بناء على انه لا يملك فيصدق عدم الربا
واما بناء على انه لا يملك وكان الاولى بالقائل بعدم ملكه ترك
ذكره لكن لما ورد النص به تعرضوا له وشرطه مع القول بملكه ان
لا يكون مشتركا فلو كان كذلك ثبت بينه وبين كل من الشركاء و
المدبر وام الولد في حكم القن اما المكاتب بقسميه فلا على الظاهر
مع احتمال قوله ولا بين المسلم واهل الحرب هذا اذا اخذ

في الزوجة م

المسلم

المسلم الفضل والا حرم ولا فرق بين الحربي المعاهد وغيره ولا
بين كونه في دار الحرب ودار الاسلام واطلق جماعة نفي الربا هنا
من غير فرق بين اخذ المسلم الزيادة والحربي والتفصيل
اقوى قوله ويثبت بين المسلم والذمي على الاشهر هذا هو
المشهور لعموم الادلة وذهب السيد المرتضى وابنا بابويه
وجماعة الى عدم ثبوته للرواية المخصصة لها كما خصصت غيره
من سبق والاول اولى فان قلنا بثبوته لزم تقييده بما
مر من اخذ المسلم الزيادة وقال عليه الرحمة الشهيد الثاني في شرح اللمعة
ولا ربا في المعدود ولا بين الوالد وولده فيجوز لكل منهما
اخذ الفضل على الاصح والاجود اختصاص الحكم بالنسبي مع الاب
الى جهته ولا بين الزوج وزوجته دواما ومتعة على الاظهر
ولا بين المسلم والحربي اذا اخذ المسلم الفضل والا ثبت ولا فرق
في الحربي بين المعاهد وغيره ولا بين كونه في دار الحرب والاسلام انتهى
وقال العلامة ره في الارشاد ولا ربا بين الولد ووالده
ولا بين السيد وعبده المختص ولا بين الرجل وزوجته ولا

انتهى م

ثم قال م

بينه وبين الحربي ونثبته بين المسلم والذمي وقال [illegible]
الثالث يثبت الربا بين المسلم والذمي قاله الشيخ رحمه الله وقال
المفيد والمرتضى وابن بابويه رحمهم الله لا يثبت ولجمعنا على
انتفائه بين المسلم واهل الحرب الرابع لا ربا بين الولد ووالده
لان مال الولد في حكم مال الوالد ولا بين السيد وعبده المختص
ولا بين الرجل وزوجته ولو كان العبد مشتركا ثبت الربا بينه
وبين كل واحد من مواليه الخامس كل من قلنا بانتفاء الربا
بينه وبين غيره فان لكل منهما ان ياخذ الفضل ويعطيه الا اهل
الحرب فانا ناخذ الفضل منهم ولا نعطيهم اياه انتهى وقال السيد
الاجل المرتضى رحمه الله تعالى في الانتصار مسالة في الربا ومما انفردت
به الامامية القول بانه لا ربا بين الولد ووالده ولا بين
الزوج والزوجة ولا بين الذمي والمسلم ولا بين العبد ومولاه
وخالف باقي الفقهاء في جميع ذلك واثبتوا الربا بين
كل من عددناه وقد كنت قديما في جواب مسائل وردت
من الموصل تاولت الاخبار التي ترويها اصحابنا المتضمنة

انتهى م

لنفي

تحقيق الخبر بمعنى الامر والنهي

لنفي الربا بين من ذكرناه على ان المراد بذلك وان كان بلفظ الخبر
معنى الامر كانه قال يجب ان لا يقع بين من ذكرناه ربا كما قال تعالى
ومن دخله كان آمنا وكقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا
جدال في الحج وقوله عليه السلام العارية مردودة والزعيم غارم ومعنى
ذلك كله الامر والنهي وان كان بلفظ الخبر واما العبد و
سيده فلا شبهة في نفي الربا بينهما لان العبد لا يملك شيئا
والمال الذي في يده مال لسيده ولا مدخل بين الانسان و نفسه
ولهذا ذهب اصحابنا الى ان العبد اذا كان لمولاه شريك فيه
حرم الربا بينه وبينه واعتمدنا في نصرة هذا المذهب على
عموم ظاهر القران ولان الله تعالى حرم الربا على كل متعاقدين
بقوله تعالى ولا تاكلوا الربا وهذا الظاهر يدخل تحته الوالد
وولده والزوج والزوجة ثم لما تاملت ذلك رجعت عن هذا
المذهب لاني وجدت اصحابنا مجمعين على نفي الربا بين هؤلاء الطائفة
قد ثبت انه حجة ونخص بمثله ظاهر القران والصحيح نفي الربا
بين من ذكرناه واذا كان الربا حكما شرعيا جاز ان يثبت
في موضع دون الاخر كما يثبت في جنس دون جنس وعلى وجه دون

بين من ذكرنا وغير مختلفين فيه في وقت من الاوقات و اجماع هذه م

وحد فاذا دلت الادلة على تخصيص ما ذكرناه وجب القول بموجب
الدليل انتهى كلامه رفع في عليين مقامه **تنبيه** يستفاد
مما افاده السيد المرتضى رحمه الله تعالى هنا امور **احدها** ان تقديم
الولد على الوالد والذمي على المسلم والعبد على المولى مع انه
على عكس ما مضى في حديث لكانه مشعر بانه يجوز لكل واحد من هؤلاء
الثمانية ان ياخذ الفضل من قرينه وهو وان كان موافقا
لما هو الاشهر عند الامامية في الوالد والولد والزوج والزوجة
والعبد والسيد لكنه مخالف لهم في الذمي والمسلم من جهتين احدهما
فلان المشهود عندهم المأثور عن ائمتهم هو انه يجوز للمسلم ان ياخذ
الفضل من الحربي ولا يجوز له ان يعطيه اياه كما هو صريح الحديث
الاول ... فلان الحكم مختص بالحربي واما الذمي ...
... اى الكتابي الذي يفي بشرايط الذمة فليس هو في هذا الحكم
كالحربي على ما صرح به الاستاد قدس سره فيما نقلنا عنه ومن
ظاهر عبارات اصحابنا رضوان الله عليهم كما مر **وثانيهما** ان فقهاء
العامة قائلون اى مجتهديهم قائلون بثبوت الربا بين هذه
الاصناف لا ريب وخالفهم كل الامامية عليهم الرحمة وهذا مبني على

عدم

رضى الله عنه

عدم اعتداد السيد المحقق بمخالفة ابن الجنيد وموافقيه ولعله باعتبار
ما نقله الفاضل الاسترابادي ره في رجاله الكبير عن الشيخ الطوسي
رحمه الله من ان ابن الجنيد المسمى محمد بن احمد بن الجنيد وان كان من
الامامية وصاحب تصانيف كثيرة حسنة وموصوفا بانه جليل
القدر وثقة الا انه يرى القول بالقياس فترك لذلك كتبه
ولم يعول عليها انتهى **وثالثها** انه اضاف السيد المرتضى رحمه الله
تعالى فانه لما اطلع على فساد فتواه رجع عنها **ورابعها** ان عموم
القران عنده حجة ما لم يعارضه دليل قاطع ككتاب او سنة
متواترة المعنى او اجماع والمسألة مختلف فيها قال صاحب المعالم
لا خلاف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر ووجهه ظاهر واما
تخصيصه بخبر الواحد على تقدير العمل به فالاقرب جوازه مطلقا وبه
قال العلامة وجمع من العامة وحكى المحقق عن الشيخ وجماعة منهم
انكاره مطلقا وهو مذهب السيد رضى الله عنه فانه قال في اثناء
كلامه على انا لو سلمنا ان العمل باخبار الاحاد قد ورد الشرع به
لم يكن في ذلك دلالة على جواز التخصيص بها ومن الناس من فصل
فاجازه ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي منفصلا كان

اما الاولى ...
واما ثانيهما ...
وثانيهما

ومنفصلا وقيل ان كان العام قد خص بدليل منفصل سواء كان قطعيا
او ظنيا وتوقف بعض واليه يميل المحقق انتهى وخامسها ان اكثر الاخبار
المتداولة في الكتب المعتبرة وان كان لفظه مقطوع الورود عن المعصوم
لا يفيد يقينا بمراد المعصوم فضلا عن اليقين بالحكم الواقعي
كما ترى من ان اللفظ الواحد ربما يحتمل وجهين من المعنى
او اكثر فيصير كل وجه عند احد اظهر من الوجه الاخر او الوجوه
الاخر بحسب نظره الى دليل غير مقبول بل مغفول عنه بالنسبة الى
بعض الفحول وهذا عمدة الحامل لاختلاف الافاضل في المسائل
بدون تفسيق ولا تضليل من الاواخر للاوائل كما نقلناه في ذيل
الحديث وسادسها انه اذا عارض ظاهر الخبر الجامع لشرائط العمل
ظاهر القران ينبغي تاويل الخبر بقدر الامكان لا طرحه وهذا هو
المقرر في المظان وسابعها ان اجماع الامامية رضوان الله عليهم
حجة وهو كذلك لكن ينبغي تحقيق معناه وشروطه في مظانها و
ثامنها ان تشاكل المواضع ليس سببا لتوافق احكامها البتة
كما ان تغاير المواضع ليس سببا لتخالف احكامها البتة كما نبه الامام عليه السلام
عليه بقوله وان كان الربا حكما شرعيا الخ ولهذا لا يجوز لنا القياس

السادس والعشرين

في الاحكام الشرعية وهذا مقتبس مما روي في اول كتاب العقل
من الكافي باسناده عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان السنة لا تقاس الا ترى ان المراة تقضي صومها ولا تقضي صلوتها
يا ابان ان السنة اذا قيست محق الدين واستشهد الاستاد قدس
سره في ذيل هذا الحديث للتشاكلات المختلفة الاحكام بشواهد منها
الفرق بين عدة الطلاق والوفاة وبعكسها ايضا بشواهد منها
تسوية الشارع الخطا والعمد في الصوم والظهار [illegible] في ايجاب
الكفارة عليهم وتاسعها انه يجوز استعمال المشترك او الحقيقة
والمجاز في معنييه معا وقد وقع على راي السيد طاب ثراه فانه
في فتياه الاولى حكم بثبوت الربا بين الوالد وولده ونفيه
بين السيد وعبده على ظاهره وكلاهما مذكور في الحديث الاول
والثاني يحمل النفي باعتبار وقوعه بين السيد وعبده على ظاهره
وباعتبار وقوعه بين الاصناف الثلثة الاخر على النهي وهذه المسالة
وان كانت فيها اقوال لكن بيناه في الحديث وعاشرها انه يحتمل
للشيخ الطوسي ان الذي اشتهر من السيد رضي الله عنه ويظهر من عباراته
في رسائله ومصنفاته هو انه لا يجوز العمل ولا الافتاء بالاجتهاد

من امثالهم

في نفس الاحكام الشرعية بل لا بد فيها من القطع بالاحكام الواقعية

وهو مناف لهذه الفتوى والرجوع عنها لان ما افتى رضي الله

عنه به اولا ان كان على طبق الواقع وهو اخذ بدليل قاطع

فلا معنى للرجوع وهو ظاهر والا فلا معنى لهذا الا

الا ان يؤول كلامه رضوان الله عليه بما يمنع توجه هذا

التشنيع اليه ولنذكر نبذا من كلامه مع ما افاده الاستاذ

قدس سره في بيان مرامه فانه قدس سره في ذيل قول الشيخ واما القياس

والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين بل محظور استعمالهما

نقل عبارات من السيد رضي منها انه قال رضي الله عنه في جواب

المسائل الحلبيات اعلم ان الله تعالى لا يجوز ان يكلف ما لا سبيل

للمكلف الى تمييزه والعلم به كما لا يجوز ان يكلف ما لا قدرة

عليه ولا يمكن منه ولا بد فيما كلفنا العمل به من طريق العلم

والقطع وتمييز الحسن من القبيح والواجب من غيره ليامن المكلف

من الاقدام على القبيح ولا امان من ذلك الا بما هو طريق

للعلم اليقيني وقد نصب الله على جميع احكام الشرعية ادلة تدل

الناظر فيها والمتوصل بها على الحق وتميزه له من الباطل ولا حكم

علم ثانيا

حدوث

حدث في ماضي الايام او يحدث في مستقبلها الا وعليه دليل

انتهى ثم قال الاستاذ قدس سره وظاهر هذه العبارات ان مراده

يكون الحق مدلولا عليه انه يمكن في زمان غيبة الامام عليه السلام العلم اليقيني

بكل حكم وافتى تحرزا عما خلط بين الاحكام الواقعية والاحكام

الواصلية لعدم الفرق والتمييز بينهما وهذا بعيد عنه اعلى الله

مقامه واما ان يؤول بان مراده انه يمكن في زمان الغيبة العلم

اليقيني بكل حكم واصلي وانه لا يجوز الافتاء الا به فلا يجوز لاحد ان

يفتي بما ينافيه ويناقضه لان شرط جواز الافتاء العلم قطعا

ولا يمكن تنافي المعلومين وليس الافتاء بوجوب قصر صلوة الجمعة

في الخضر وجوبا واصليا وبحظره حظرا واصليا مثلا متنافيين

لانهما بالنسبة الى شخصين احدهما من اداه نظره بدون اجتهاد

الى وجوبه الواصلي والاخر من اداه نظره بدون اجتهاد الى

حظره الواصلي انما المتنافيان الحكمان الواقعيان انتهى ثم ايد

هذا التاويل بما يؤدي نقله هنا الى التطويل فمن رام التحقيق

فلينظر الى حاشيته العلية بنظر دقيق وقد قرع الحديث الاساس والاخريين

من هذا الكتاب الفرق بين الحكم الواقعي والحكم الواصلي وان الفتوى

بيان ان ليس الافتاء بوجوب شيء او حرمته
وجوبا وحظرا واصليين منافيين

على هذا الوجه تسمى بالفتوى الغير الحقيقي **الحديث السابع والثلثون** قال الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي

عامله الله بلطفه الخفي والجلي في كتاب الاطعمة من كتب تفصيل

وسائل الشيعة الى مسائل الشريعة باب وجوب اكرام الخبز

والحنطة والشعير وتحريم اهانته والاستنجاء به ودوسه بالرجل

ووطء السفرة بها ثم نقل احاديث من كتاب المحاسن لاحمد بن

محمد البرقي منها عن محمد بن علي عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم

قال سالت ابا عبد الله عن صاحب لنا يكون على سطحه الحنطة

والشعير فيطؤنه بطؤ يصلون عليه قال فغضب ثم قال لولا اني

ارى انه من اصحابنا للعنته وعن ابيه عن محمد بن سنان

عن ابي عيينة عن ابي عبد الله عليه السلم مثله وزاد فيه اما

يستطيع ان يتخذ لنفسه مصلى يصلي فيه ثم قال ان قوما ممن كانوا

وسع الله عليهم في ارزاقهم حتى طغوا فاستخشنوا الحجارة فعمدوا

الى النقي فصنعوا كهيئة الافهار فجعلوه في مذاهبهم فاخذهم

الله بالسنين فعمدوا الى اطعمتهم فجعلوها في الخزاين فبعث الله

على خزائنهم ما افسده حتى احتاجوا الى ما كانوا يستنظفون به

في مذاهبهم فجعلوا يغسلونه ويأكلونه ثم قال ابو عبد الله عليه السلم

والله لقد دخلت على ابي العباس وقد اخذ القوم المجلس فمد

يده الي والسفرة موضوعة بين يديه فاخذ بيدي فذهبت

لاخطو اليه فوقعت رجلي على طرف السفرة فدخلني من ذلك ما

شاء الله ان يدخلني ان الله يقول ان يكفر بها هؤلاء فقد

وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين قوما والله يقيمون

الصلوة ويؤتون الزكوة ويذكرون كثيرا قال الحكم اكبر في

قال ابن سنان وفي رواية ابي بصير قال نزلت فيهم هذه الآية

ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة الآية **توضيح**

طغوا بطاء حطي وغين ضطغ ماضي باب طرب نصر او تعب او نفع وعلى

الاول ناقص واوي وعلى غيره يائي ومصدره طاغية

كعافية وداهية واسم مصدره الطغيان بالضم ومعنى الجميع

التعدي عن حدود الله كما قالوا وعليه قوله تعالى ولا تطغوا

فيه فيحل اي لا تتعدوا حدود الله فيه وتجاوز القصد والعدل

وبه فسر قوله تعالى الا تطغوا في الميزان واما قوله تعالى اذهب الى

فرعون انه طغى فقيل معناه علا وتكبر وكفر بالله وتجاوز الحد

الحق في الاستعلاء والتجبر والفساد والطغيان هذه الآية نشأ منه

الحديث في اكرام الخبز والحنطة والشعير

الطغيان

الا تطغوا فيه

الا تطغوا في الميزان

اذهب الى فرعون

ومعنى قوله عم استخشنوا الجانب حكموا بكونها خشنة بفتح
خاء معجمة وكسر شين قرشت وهي صفة من الخشونة التي فروها
وجعلها من باب حسن وقوله عم دوا بكيفية تحصل عن كون
بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع وجعلها من باب حسن
وقوله عمدوا بعين سعفص والميم ودال ابجد من باب ضرب يقال عمد
اليه اي قصده والنقي بكسر النون وسكون القاف
الدقيق المنخول والكاف في كهيئة اما حرف جر فالظرف
مستقر بالجيم موصوف المقدر اي صنعوا شيئا كهيئة
او اسم ومفعول لصنعوا كما قيل انه في قوله تعالى حكاية اني اخلق
من الطين كهيئة الطير والهيئة صورة الشيء والافهار بالفاء
وراء قرشت جمع فهر بالفتح وهو الحجر ملء الكف وقيل الحجر مطلقا
والمراد بمذاهبهم المواضع التي كانوا يتغوطون فيها والسنين
جمع السنة قال في مجمع البحرين قوله ولقد اخذنا آل فرعون
بالسنين اي بالجدب وقلة الامطار والمياه يقال اسنت
القوم اذا قحطوا والسنة بالتحريك الجدب وهي من الاسماء الغالبة
كالدابة في الفرس وسنة سنهاء لا نبات فيها ولا مطر والسنة

الخشونة

النقي بالكسر

ناسب عن م

الفهر

السنين

السنة محركة

ايضا

ايضا واصل السنة ونقصانها قولان احدهما حذف الواو واصله
سنوة لانك تقول في الجمع سنوات والثاني الهاء واصله سنهة
مثل الجبهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت عليها السنون
ونخلة سنهاء وهي التي تحمل سنة ولا تحمل اخرى انتهى والخزائن
جمع خزانة بالكسر وهي المخزن اي الموضع الذي يخزن به الشيء
اي يكتم وابو العباس كنية السفاح وهو اول الخلفاء العباسية
الذين نقلنا عنهم ومدتهم في الحدث **تتمه** زعم جمع من المعاصرين
ان المراد بالسفرة في هذا المكان ما يبسط في البيوت تحت
الموائد والخوان من كرباس وشبهه وهو المتبادر من نقل صاحب التفصيل
رحمه الله تعالى حيث ذكره في عنوان الباب في وطء السفرة بالرجل
بعد دوس الطعام بها فان الدوس بفتح دال ابجد والواو
وسين سعفص وان كان في اصل اللغة بمعنى دق السنبل
ونحوه لاخراج حبه كما يظهر من مجمع البحرين الا انه قد يستعمل
في مطلق الوطء وهو المراد لصاحب التفصيل في هذا المقام
لانه لم يورد في هذا الباب ما يدل على حكم الاول بل اورد في هذه الدعوى
حديثين احدهما ما نقلناه آنفا من وطء الخبز والثمر

الخزائن

ابو العباس

الثاني م

السفرة

الدوس

على السطح بعنوان الصلوة عليهما وثانيهما ما في حديث طويل من ان
رجلا قال للدنيا انما اصنع بالخبز هذا الخبز عندنا قد يداس
الحديث وهما ظاهران بل نصان في المعنى الثاني وبالجملة نوى هو في
الزاعمون على طبق ما ادعوه عن بسط عرض هذا البساط المعروف
بل حرموه معللين بانه يؤدى الى ان يطاها الخدام حين وضع الطعام
والادام قالوا بل يجب ان يكون عرض هذا البساط بقدر يسع الاواني
فقط لئلا ينجر الى الحرام ولو بالغلط والظاهر عند خاطري القاصر
ان هذا زعم خاسر لان السفرة حقيقة هو الطعام المصنوع للمسافر
واطلاقها على ما يبسط لان يوضع فيه الطعام من قبيل المجاز والعدول
عن الحقيقة بدون قرينة صارفة معزول عن الجواز في مجمع البحرين
السفرة بالضم طعام يصنع للمسافر والجمع سفر كغرفة وغرف وسمى
الجلدة التي يوضع فيها الطعام سفرة مجازا انتهى وفي نهاية
ابن الاثير في حديث زيد بن حارثة قال ذبحنا شاة فجعلناها
سفرتنا السفرة طعام يتخذه المسافر واكثر ما يحمل في جلد
مستدير فنقل اسم الطعام الى اسم الجلد وسمى به كما سميت المزادة
راوية وغير ذلك من الاسماء المنقولة فالسفرة في طعام السفر

كالهنة

كذا

كالهنة للطعام الذى يؤكل بكرة ومنه حديث عايشة صنعنا لرسول
الله صلى الله عليه وآله ولابي بكر سفرة في جراب اى طعاما لما هاجرا انتهى فان قيل
غاية ما يستفاد من كلام اهل اللغة انه اعتبر امران في المعنى الحقيقي
للسفرة احدهما كونه طعاما وثانيهما كونه طعاما مصنوعا للمسافر
ولا دليل هنا على اعتبار مجموع الامرين واراده مطلق الطعام
منها مجاز ايضا بلا مين قلنا لو سلمنا ان المراد هنا مطلق الطعام
نقول ان ارتكاب هذا المجاز اهون من ارتكابكم بلا ابرام لانه
يلزم على ما ذكرنا عدول عن حقيقة الى مجاز وعلى ما ذكرتم عدول
عن مجاز الى مجاز وارتكاب مجازين مع امكان الاقتصار على واحد
اوجب للشيء عند الخبير الناقد وذلك لان الظاهر من كلام اهل
اللغة انه لابد من امرين ايضا في المعنى المجازي للسفرة احدهما
كونها جلدة وثانيهما كونها موضوعا فيها الطعام اكثر ما يبسط
في هذه الازمنة ليست بجلدة والتزام اختصاص التحريم بالجلدة تحكم
مع انه في هذا المقام لا ينفعكم على ان لنا مؤيدات لما ذكرنا
احدها ان لفظ موضوعة فانه لو كان المراد بالسفرة ما ذكرتموه
لقيل بدله مبسوطة او نحوها وثانيها نظم كلام الامام عليه السلام فانه

كما ارتكبتم

بعد ما وبّخ عليه السلم على وطئه الحنطة والشعير بنعل واقعتين فيهما تنبيه للخبر الاولى استعمال الطاغي التقى في الاستنجاء وابتلاه الله تعالى اياهم بانواع البلاء وثانيهما وقوع رجل المبادر على طرف السفرة وما دخل عليه عليه السلم بسبب تلك الخطوة فلو لم يكن المراد بالسفرة ههنا الطعام لما كان الحكاية الثانية مناسبة للمقام وكذا لا يناسب ح ملة رواية ابي بصير من قوله ثم نزلت فيهم ضرب الله مثلا قرية الاية على ما سيجي ثالثها انه لو كان المراد بالسفرة في هذه الحكاية ما ذكرتموه لكان الالطف ترك لفظ الطرف لان اخذ القوم المجلس عبارة عن جلوسهم في حواشي السفرة فلا بد ان يكون مرور الامام عليه السلم على وسطها فيقع رجله عليها لا على طرفها ودعوى ان عرض تلك السفرة كان قليلا لا تسمع الا ان يقيم عليها المدعي دليلا ثم تلاوة الامام ع في هذا المقام قوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين لعلها مبنية على الاقتباس والاستشهاد بوجه من وجوه هذه الاية المباركة فعلى هذين التقديرين المناسب بهذا المقام ان يكون ضميرها

عقيبه صح

والثانية صح

في المواضع الثلثة عايدا الى مطلق النعمة التي منها الشعير والحنطة ويكون المراد بهؤلاء الذين يستخفون بنعمة الله تعالى اي يطؤنها مثلا عمدا اهانة فيصيرون بذلك من الكفرة المستحقين للعنة فان لم يكن الوطاءة بنية الاهانة بل بسبب السهو او بسبب الغفلة عن المسالة لا تكون هي كفرا ولا فاعلها مستحقا للعنة كما يشعر به قوله ع لولا اني ارى انه من اصحابنا للعنته اذ يظهر من هذا الكلام ان الوطئة الصادرة عن ذلك الرجل لم تكن بقصد الاستخفاف بقرينة انه من اصحاب الامام عليه السلم وحاشا المسلم عن مثله وانما قلنا لعل تلاوة الاية مبنية على احد هذين الوجهين لان المفسرين ذكروا لها وجهين آخرين احدهما ان يكون ضميرها راجعا الى الكتاب والحكم والنبوة والاخر ان يكون راجعا الى الايات فان نظم الكلام هكذا في سورة الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفي تفسير علي بن ابرهيم فان يكفر بها هؤلاء يعني اصحابه ومن انكر بيعة امير المؤمنين ع فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يعني

بجموع صح

والحكم صح

يعني شيعة امير المؤمنين انتهى وفي تفسير البيضاوي اولئك الذين
آتيناهم الكتاب يريد به الجنس والحكم الحكمة او فصل الامر على
ما يقتضيه الحق والنبوة والرسالة فان يكفر بها بهذه الثلثة
هؤلاء يعني قريشا فقد وكلنا بها اي بمراعاتها قوما ليسوا بها
بكافرين وهم الانبياء المذكورون ومتابعوهم وقيل الانصار او
اصحاب النبي او كل من آمن به او الفرس وقيل الملائكة انتهى ونحوه في
الكشاف وفي وسيط الواحدي فان يكفر بها هؤلاء
يعني اهل مكة فقد وكلنا بها ارصدنا لها قوما بها ووفقناهم
للايمان بها وهم المهاجرون والانصار وهو قوله تعالى
ليسوا بها بكافرين انتهى واما الآية الثانية وهي قوله تعالى
وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة الآية ففي كمال المناسبة على ما في
تفسير علي بن ابرهيم لانه قال في ذيل سورة النحل قوله وضرب
الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من
كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
بما كانوا يصنعون قال نزلت في قوم كان لهم نهر يقال له
الثرثار وكانت بلادهم خصبة كثيرة الخير وكانوا يستنجون

ضرب الله مثلا قرية آمنة

بالعجين

بالعجين ويقولون هو ألين لنا فكفروا بانعم الله واستخفوا
بنعمة الله فحبس الله عليهم الثرثار فجدبوا حتى احوجهم الله
الى ما كانوا يستنجون به حتى كانوا يتقاسمون عليه انتهى
بيان ضمير قال عايد الى الصادق عليه السلم كما هو دأب هذا
المفسر والثلثان في نسخة التفسير التي عندي بثائين مثلثتين
واللام بينهما ونون في آخره والظاهر انه من سهو قلم الناسخ
والصواب الثرثار بالثائين وراءين قال في مجمع
البحرين الثرثار النهر ومنه حديث اهل الثرثار يخوفنا
بالجوع ما دام ثرثارنا يجري اي نهرنا واهل الثرثار قوم
كانوا يأخذون مخ الحنطة ويجعلونه خبزا يستنجون به انتهى
ولما سقط في توضيح الآية على الخبر لا نتكلف على وجه
كثير الى احتمالات اخر ذكرها سائر اصحاب التفسير
لكن ننقل ما قيل في معنى المثل على وجه اتم واكمل قال ابو
الفضل احمد بن محمد بن ابرهيم النيشابوري الشهير بالميداني
في كتابه المسمى بمجمع الامثال ما هذا لفظه فصل يشتمل على
معنى المثل وما قيل فيه قال المبرد المثل مأخوذ من المثال

الثرثار

المثل

وهو قول سائر يشبه به حال الثاني بالاول والاصل
فيه التشبيه فقولهم مثل بين يديه اذا انتصب معناه اشبه
الصورة المنتصبة وفلان امثل من فلان اي اشبه
بما له الفضل والمثال القصاص لتشبيه حال المقتص
منه بحال الاول فحقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه
بحال الاول كقول كعب بن زهير شعر كانت مواعيد عرقوب
لها مثلا وما مواعيدها الا الاباطيل فمواعيد عرقوب علم
لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ
يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ
شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال غيرهما سميت
الحكم القائم صدقها في العقول امثالا لانتصاب صورها
في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب قال
ابرهيم النظام يجتمع في المثل اربع لا تجتمع في غيره من الكلام
ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة
الكناية فهو نهاية البلاغة وقال ابن المقفع اذا جعل
الكلام مثلا كان اوضح للمنطق وآنق للسمع واوسع لشعوب

المثال
مواعيد عرقوب
للنطق

الحديث قال الامام مصنف هذا الكتاب اربعة احرف سمع فيها
فِعْلٌ وفَعَلٌ وهي مِثْلٌ ومَثَلٌ وشِبْهٌ وشَبَهٌ وبِدْلٌ وبَدَلٌ
ونِكْلٌ ونَكَلٌ فمثل الشيء ومثله وشبهه وشبهه ما يماثله
ويشابهه قدرا وصفة وبدل الشيء وبدله غيره ورجل نكل
ونكل للذي ينكل به اعداؤه وفعيل لغة ثالثة في هذه
الاربعة يقال مثيله وشبيهه وبديله ولا يقال نكيله
فالمثل ما يمثل به الشيء اي يشبه كالنكل من ينكل به عدوه
غير ان المثل لا يوضع في موضع هذا المثل وان المثل
يوضع موضعه كما تقدم للفرق فصار المثل اسما مصرحا
لهذا الذي يضرب ثم يرد الى اصله الذي كان له من الصفة
فيقال مَثَلُك ومَثَلُ فلان اي صفتك وصفته ومنه قوله تعالى
مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفتها ولشدة امتزاج
معنى الصفة به صح ان يقال جعلت زيدا مثلا والقوم مثلا
ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم جعل القوم انفسهم مثلا في
احد القولين والله اعلم بالصواب انتهى وفي مجمع البحرين قوله تعالى
ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل اي ما عيسى

البدل
النكل
ان هو الا عبد انعمنا
مثلا

الا عبد كسائر العبيد انعمنا عليه حيث جعلناه اية بان خلقناه
من غير سبب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة
عجيبة كالمثل السائر لبني اسرائيل كذا ذكره الشيخ ابو علي ره
والمثل بالتحريك عبارة عن قول في شيء يشبه قولا في شيء آخر
بينهما مشابهة ليبين احدهما الاخر ويصوره ويريه المتوهم
من المشاهد وان شئت قلت هو عبارة عن المشابهة لغيره
في معنى من المعاني وانه لادناء المتوهم من المشاهد كقوله تعالى
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية والعرب قد تسمى الصفة
والقصة الرائقة لاستحسانها او لاستغرابها مثلا فتشبه
بعض الامثال لكونها مستحسنة كقوله تعالى يا ايها الناس
ضرب مثل فاستمعوا له وقد يرد المثل الى اصله الذي كان
عليه من الصفة فيقال هذا مثلك اي صفتك قال تعالى انما مثل الحيوة
الدنيا الاية وقال ومثلهم في التورية اي صفتهم فيها وقال مثل الجنة
التي وعد المتقون ومثل الذين كفروا وقال للذين لا يؤمنون
بالاخرة مثل السوء اي الصفة الذميمة وقال ولله المثل الاعلى
وفسر بالتوحيد في الخلق والامر ونفي كل الاسواء وترجم عن هذا

كله

كله بقوله لا اله الا الله قوله واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا
اي بالجنس الذي جعل له مثلا اي شبها لانه اذا جعل الملئكة
جزءا له وبعضا منه فقد جعله من جنسه ومماثلا له لان الولد
انما يكون من جنس الوالد انتهى ومنه الطبرسي للدروي قوله
ومعنى مثل الذكر اي ذكر عقوباتهم وقوله مثل الجنة اي صفتها
انتهى ثم ذكر معنى قوله تعالى ولله المثل الاعلى موافقا لما نقلناه
من مجمع البيان

الحديث الثامن والثلثون

سنده قال الشيخ الجليل محمد بن الحسن الحر العاملي رحمه الله
تعالى بلفظه الشريف والطريق في باب آداب استقبال القادم
وتشييعه من كتاب تفصيل وسائل الشيعة ما هذه صورته
الحسن بن الفضل الطبرسي في مكارم الاخلاق قال روي
ان رسول الله صلعم قال من احب ان يمثل له الرجال قياما فليتبوأ
مقعده من النار قال وقال عليه السلم لا تقوموا كما يقوم
الاعاجم بعضهم لبعضهم ولا باس ان يتخلخل عن مكانه اقول
ولعل النهي عن القيام مخصوص بالدوام بقرينة ذكر الاعاجم
ويحتمل النسخ انتهى موضع الحاجة ويقول المستجير بالمعين

جامع هذا المساء المحيى توهم بعض من ظاهر الخبر انه
لا يجوز القيام في المجلس للقادم تواضعا له كائنا من كان و
هو مع مخالفته لعمل العلماء من البعد عكانه فان الظاهر
ما ذكره صاحب التفصيل في اول الاخبار واقتصر عليه
صاحب مجمع البحرين حيث قال وفيه من سره ان يمثل له الناس
قياما فليتبوأ مقعده من النار اي يقومون له وهو جالس
يقال مثل الرجل يمثل اذا انتصب قائما قيل وانما
نهى عنه لانه من زي الاعاجم ولان الباعث عليه الكبر واذلال الناس
انتهى ومعنى قوله فليتبوأ مقعده من النار لينزل منزله منها
او ليهيئ منزله منها ماخوذ من قولهم بوأت للرجل منزلا اي
هيأته له ومن تبوأت له منزلا اي اتخذته له واصله الرجوع
من باء اذا رجع وسمي المنزل مباءة لكون صاحبه يرجع اليها
اذا خرج منها كذا قيل والمراد بالاعاجم هنا بنو العباس واشباههم
خلفاء الجور نقلنا ما يفهم من مجمع البحرين ثم الخبر اولا مرسل
وثانيا غير معتبر وثالثا معارض باخبار اخر سندها معتبر فاذا
كان ما نقلنا هو معنى الخبر يرتفع غبار المعارضة من البين

مسئلة القيام للقادم

مثول له

معنى تبوء المقعد من النار

الاعاجم

وقد عبر عنهم بالاعاجم

وما توهمه ذلك البعض من ظاهرهما

ولنشر

ولنشر الى نبذ من تلك الاخبار ليتبين المذهب المختار **فنقول** ما رواه
هنا الشيخ في هذا الباب عن احمد بن ابي عبد الله في المحاسن عن ابيه
عن سعدان بن مسلم عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
من قام من مجلسه تعظيما لرجل قال مكروه الا لرجل في الدين
يظهر من هذا الخبر جواز القيام في المجلس لكل رجل لكن ان لم يكن من
اهل الدين انتفى الكراهة وذلك لان المتبادر من الكراهة معناها
المصطلح عليه وهو كون الفعل بحيث اذا تركه المكلف استحق الثواب
واذا فعله لم يستحق الثواب ولا العقاب ومن ادعى ان المراد
بالكراهة هنا الحرمة بناء على انها قد تستعمل في هذا المعنى في
الشرع وفي اللغة فعليه الاستدلال وللمانع واسع المجال على انه
ان ثبت هذا الادعاء لا يتم به اصل المدعى لان ما استدل به المدعي
اخص مما ادعى ثم الظاهر ان قوله في الدين باعتبار العامل
المقدر صفة لرجل ومعناه رجل موافق في الدين وهو من كان
من المسلمين لان الدين للاسلام مساوق وقوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام لنا شاهد صادق وكلاهما فرد الاقرار الظاهري
بالتوحيد والرسالة لرسول الحميد سواء كان مع الخضوع القلبي

كلام الشارح في جواز القيام في المجلس لتعظيم احد

اهل الدين كان هذا القيام مكروها وان كان من

الكراهة

الدين

الاسلام

عليه وآله صلوات الله المجيد

الايمان

وهو الايمان كما يستفاد من قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
او لم يكن معه الطوع المذكور كما قال تعالى قالت الاعراب امنا قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وتنقيح
الفرق بين المعنيين بما في مجمع البحرين حيث قال قوله ان الدين
عند الله الاسلام اى لا دين عند الله مرضى سواه والاسلام ضربان
احدهما دون الايمان وهو الاعتراف باللسان والثاني ان يكون
مع الاعتراف معتقدا وافيا بالفعل نحو اسلمت لرب العالمين
وفي الحديث قلت له ما الاسلام قال دين الله اسمه الاسلام
وهو دين الله قبل ان تكونوا حيث كنتم وبعد ان تكونوا فمن
اقر بدين الله فهو مسلم ومن عمل بما امر الله فهو مؤمن والفرق بين
الاسلام والايمان الذي جاء به الحديث هو ان الاسلام شهادة
ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله به حقنت الدماء وعليه جرت
المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى
وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل والايمان
ارفع من الاسلام بدرجة ان الايمان يشارك الاسلام في

الفرق بين الاسلام والايمان

الظاهر

الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان في الباطن وفي حديث
مدح الاسلام جعله سلما لمن دخله قال بعض الشارحين
استعار لفظ السلم باعتبار عدم اذاه لمن دخله فهو كالمسالم
له انتهى فظهر من هذا الخبر ان كراهة القيام من المجلس مختصة
بما اذا كان هذا القيام لمن لم يكن من اهل الاسلام واما اذا
كان لمسلم فليس في جوازه كلام ومنها ما رواه هذا الشيخ
في هذا الباب ايضا عن محمد بن علي بن الحسين في عيون الاخبار عن محمد
بن القاسم المفسر عن يوسف بن محمد بن زياد عن ابيه عن الحسن بن علي
العسكري عن ابائه عليهم السلام قال ان رسول الله ص لما جاءه
جعفر بن ابي طالب من الحبشة قام اليه واستقبله اثنتي عشرة
خطوة وعانقه وقبل ما بين عينيه الى ان قال وبكى فرحا برؤيته
بيان زعم بعض الاعلام ان مع انضمام هذه الضمائم يجوز القيام
واما بدونه فهو حرام وهو بعيد عن الحق لما سبق وما يحتمل قريب
جواز هذا القيام وان لم ينضم اليه شيء مما ذكر في هذا المقام
ومنها ما في تفسير العياشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله
ص يا انس اول من يدخل علينا امير المؤمنين وسيد المسلمين وقائد

قيام الرجل لجعفر

الغز المجلي الى ان قال فاذا انا بباب الدار يقرع فخرجت ففتحت
فاذا على بن ابي طالب ع فدخل فتمشى فرايت رسول الله ص حتى راه
وثب ع قدميه متبشرا فلم يزل قائما وعلى يتمشى حتى دخل عليه البيت
فاعتنقه الحديث ومنها ما في كتاب الطهارة من كتب البحار
في باب آداب الخلاء نقلا من الاحتجاج روى انه دخل ابو حنيفة المدينة
ومعه عبد الله بن مسلم فقال له يا ابا حنيفة ان ههنا جعفر بن محمد
من علماء آل محمد ع فاذهب بنا نقتبس منه علما فلما اتيا اذا هما
بجماعة من شيعته ينتظرون خروجه او دخولهم عليه فبينما هم كذلك
اذ خرج غلام حدث فقام الناس هيبة له فالتفت ابو حنيفة
فقال يا ابن مسلم من هذا قال هذا موسى ابنه الحديث بيان
هذا صريح في ان القيام للقادم كان من داب الافاخم ومنها
ما في باب حقيقة الجن واحوالهم من كتاب السماء والعالم من كتب
البحار حديث طويل صريح في ان النبي صلى الله عليه وآله قام لعلي
عليه السلام ولم نذكره بطوله لنوقفهم المرام على جليته ولما فيه من الدلالة
على منقصة روساء الضلالة ومزيد كرامة صاحب الولاية عليه السلام
ففي عيون المعجزات للسيد المرتضى من كتاب الانوار عن احمد بن محمد

عبدويه عن سليمان بن مطر الدمشقي عن ابي هاشم الزبالي عن زاذان عن
سلمان قال كان النبي ص ذات يوم جالسا بالابطح وعنده جماعة
من اصحابنا وهو مقبل علينا بالحديث اذ نظرنا الى زوبعة قد ارتفعت
فاثارت الغبار وما زالت تدنو والغبار يعلو الى ان وقفت
بحذاء النبي ص ثم برز منها شخص كان فيها ثم قال يا رسول الله اني
وافد قومي وقد استجرنا بك فاجرنا وابعث معي من قبلك من يشرف
على قومنا فان بعضهم قد بغى علينا ليحكم بيننا وبينهم بحكم الله وكتابه
وخذ علي العهود والمواثيق المؤكدة ان ارده اليك سالما
في غداة غد الا ان تحدث علي حادثة من عند الله فقال له النبي ص
من انت ومن قومك قال انا عرفطة بن شمراخ احد بني نجاح
وانا وجماعة من اهلي كنا نسترق السمع فلما منعنا من ذلك امنا
ولما بعثك الله نبيا آمنا بك على ما علمته وقد صدقناك
وقد خالفنا بعض القوم واقاموا على ما كانوا عليه فوقع
بيننا وبينهم الخلاف وهم اكثر منا عددا وقوة وقد غلبوا على
الماء والمراعي واضروا بنا وبدوابنا فابعث معي من يحكم بيننا بالحق
فقال له النبي ص فاكشف لنا عن وجهك حتى نراك على هيئتك

الي انت علينا قال فكشف لنا عن صورته فنظرنا فاذا شخص عليه
شعر كثير واذا راسه طويل العينين عيناه في طول راسه صغير
الحدقتين وله اسنان كانها اسنان السباع ثم ان النبي ص اخذ
عليه العهد والميثاق على ان يرد عليه غداً من يبعث به معه فلما
فرغ من ذلك التفت الى ابي بكر فقال له صر مع اخينا عرفطة وانظر الى
ما هم عليه واحكم بينهم بالحق فقال يا رسول الله واين هم قال
هم تحت الارض فقال ابو بكر وكيف اطيق النزول تحت الارض
وكيف احكم بينهم ولا احسن كلامهم ثم التفت الى عمر بن الخطاب
فقال له مثل قوله لابي بكر فاجاب مثل جواب ابي بكر ثم اقبل على
عثمان وقال له مثل قوله لهما فاجابه كجوابهما ثم استدعى بعلي
وقال يا علي صر مع اخينا عرفطة وتشرف على قومه وتنظر الى ما هم
عليه وتحكم بينهم بالحق فقام امير المؤمنين ع مع عرفطة وقد
تقلد سيفه قال سلمان رضي الله عنه فتبعتهما الى ان صارا الى
الوادي فلما توسطاه نظر الي امير المؤمنين ع وقال قد شكر الله
سعيك يا ابا عبد الله فارجع فوقفت انظر اليهما فانشقت
الارض ودخلا فيها وعدت الى ما كنت ورجعت وتداخلني من

الحسرة

طويل م

امتناع ابي بكر وعمر وعثمان حبس ادم ابي بكر ... عرفطة ...

الحسرة ما الله اعلم به كل ذلك اشفاقا على امير المؤمنين عليه السلام
واصبح النبي ص وصلى بالناس الغداة وجاء وجلس على الصفا
وحف به اصحابه وتاخر امير المؤمنين ع وارتفع النهار واكثر
الناس الكلام الى ان زالت الشمس وقالوا ان الجني احتال على
النبي ص وقد اراحنا الله من ابي تراب وذهب عنا افتخاره بابن
عمه علينا واكثروا الكلام الى ان صلى النبي صلى الله عليه وآله صلوة
الاولى وعاد الى مكانه وجلس على الصفا وما زال اصحابه بالحديث
الى ان وجبت صلوة العصر واكثر القوم الكلام واظهروا اليأس
من امير المؤمنين ع فصلى النبي ص صلوة العصر وجاء وجلس على
الصفا واظهر الفكر في امير المؤمنين ع وظهرت شماتة
المنافقين بامير المؤمنين وكادت الشمس تغيب فتيقن القوم
انه قد هلك اذا وقد انشق الصفا وطلع امير المؤمنين ع وسيفه
يقطر دما منهم و معه عرفطة فقام اليه النبي ص وقبله بين عينيه
وجبينه وقال له ما الذي حبسك عني الى هذا الوقت فقال
عليه السلام صرت الى جن كثير قد بغوا الى عرفطة وقومه من المنافقين
فدعوتهم الى ثلث خصال فابوا علي وذلك اني دعوتهم الى الايمان

وجلس

باللّه تعالى ولا اقرّوا بنبوّتك فابوا فدعوتهم الى اداء الجزية فابوا
فسألتهم ان يصالحوا فظة وقومه فيكون بعض المرعى لبعض
وقومه وكذلك الماء فابوا ذلك كله فوضعت سيفي فيهم وقتلت
منهم ثمانية الفا فلما نظروا الى ما حل بهم طلبوا الامان والصلح
ثم امنوا وصاروا اعوانا وذا الخلاف وما ذلك معهم الى
الساعة **الحديث التاسع والثلثون** في كتاب الاثنى عشرية
من كتب تفصيل وسائل الشيعة الى مسائل الشريعة للشيخ محمد بن الحسن
الحر العاملي رحمه الله تعالى هكذا باب حكم القهوة الحسن الطبرسي في
مكارم الاخلاق عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلعم في حديث قال
يا ابن مسعود سيأتي اقوام يأكلون طيب الطعام والوانها
ويركبون الدواب ويتزينون بزينة المرأة لزوجها ويتبرجون
تبرج النساء وزيهن مثل زي الملوك الجبابرة هم منافقوا
هذه الامة في آخر الزمان شاربون بالقهوات لاعبون
بالكعاب راكبون للشهوات تاركون الجماعات راقدون
عن العتمات مفرطون في الغدوات يقول الله فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا

اقول

القهوة

اقول ذكر اهل اللغة ان الخمر لها الف اسم منها القهوة فيحتمل ارادة
الخمر ويحتمل ارادة قهوة البن المشهورة الآن بقرينة قوله آخر
الزمان والله اعلم محمد بن علي الكراجكي في كتاب معدن الجواهر
ورياضة الخواطر قال قال النبي صلى الله عليه وآله خمسة لا ينظر
الله اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وهم النائمون
عن العتمات والغافلون عن الغدوات واللاعبون في
بالشامات والشاربون بالقهوات والمتفكهون بسب الآباء
والامهات انتهى **يقول** المستجير بالمعين جامع هذا المعين
قد يستدل بهذين الخبرين على تحريم قهوة البن مع الاعتراف بانها
في عصر النبي والائمة عليهم السلم لم تكن ولما كان بين قهوة البن
وشرب التتن في هذه الازمان شدة الارتباط وكان اكثر
ما هو مناط الحكم الشرعي في احدهما هو الحكم الشرعي في الآخر
المناط وكان معرفة حكمتهما وحكمهما مما عم به البلوى لمزيد رغبة
اكثر الناس بل الخواص اليهما سنح بالخاطر المهتاج الى ان اشرح
اولا في الحديثين ما لعله الى البيان محتاج واذكر ثانيا مقامين
الاول فيما ذكره الاطباء والثاني فيما ذكره العلماء فاقول وبالتوفيق
من الله مسئول **قوله** عليه السلم طيب الطعام في مجمع البحرين الطيب

الطيب

يقال لمعان الاول المستلذ الثاني ما حلله الشارع الثالث
ما كان طاهرا الرابع ما خلا عن الاذية في النفس والبدن وهو
حقيقة في الاول لتبادره الى الذهن عند الاطلاق والخبيث
يقابل الطيب بمعانيها انتهى وفيه ايضا الطعام ما يوكل وربما
خص بالبر انتهى وفي القاموس الطعام البر وما يوكل جمعه
اطعمات انتهى والاظهر ان المراد بالطيب في هذا الحديث المعنى
الاول وبالطعام مطلق ما يوكل واضافة الطيب اليه من قبيل
اضافة جرد قطيفة واخلاق ثياب **تنبيه** ظهر مما مر ان الطعام
في اللغة اما مطلق ما يوكل واما مخصوص بالبر لكن الائمة
بعد اتفاقهم على نفي ارادة الثلثة بخصوصه في قوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم مختلفون في المراد منه
على اقوال ليس لها في هذا المقام مجال واكثر الامامية عليهم
الرحمة قائلون بانه مخصوص شرعا بما عدا ما يحتاج الى التذكية
مستشهدين بما رواه في تفسير علي بن ابرهيم بقوله قال عني بطعامهم
الحبوب والفاكهة غير الذبائح التي يذبحونها فانهم لا يذكرون
اسم الله عليها ثم قال والله ما استحلوا ذبائحكم فكيف تحلون

ذبائحهم

(هامش: الخبيث — الطعام — اطعمة جمع جمعه — حكم طعام اهل الكتاب — حكم ذبائح اهل الكتاب)

ذبائحهم انتهى **قوله** الوانا هو جمع لون بالفتح وهو هيئة كالسواد
والحمرة والنخل كلها ما خلا البرني والعجوة يسميها اهل المدينة
الالوان كذا في مجمع البحرين وفيه ايضا نقلا عن الغريبين اللون
الدقل وجمعه الوان انتهى والدقل بدال ابجد والقاف والكاف
محركة اردؤ التمر انتهى ما في المجمع وفي القاموس اللون النوع
وهيئة كالسواد والدقل من النخل او هو جماعة واحدتها لونة
بالضم ولينة بالكسر انتهى فالمراد بالالوان هنا اما الانواع
واما الهيئات والضمير المجرور عايد الى الطعام ولعل
تانيثه باعتبار ارادة انواع الطعام ويمكن ان يكون المراد
بالالوان انواع التمر ما خلا البرني والعجوة ويكون الضمير عايدا
الى النخل وهو مؤنث وارجاع الضمير الى ما علم بالنحوى شايع
ونظيره ما في مجمع البحرين حيث قال قوله ما قطعتم منها الضمير للنخيل
وان لم يجر لها ذكر للعلم بها او للساعة اي ما قصر في شانها
انتهى **قوله** يتبرجون لهن اي يظهرون محاسنهم التي هي مثل محاسن النساء
وقوله مثل تجبر وزينتهن فقوله تبرج مفعول مطلق للتشبيه وزينتهن
معطوف على النساء وقوله مثل خبر مبتدا محذوف اي هذا الحمل

(هامش: اللون — الدقل — اللونة واللينة — يجوز ارجاع الضمير الى ما علم بالنحو)

مثل زى الملوك ويمكن ان يكون زينتهى مرفوعا على الابتدائية
ومثل خراله والزى بزاى هوز وشد ياء حطى قال في مجمع البحرين
الزى بالكسر الهيئة واصله زوى ومنه قولهم زى المسلم مخالف
لزى الكافر قال في المصباح المنير وقولهم زينته بكذا اذا جعلت
له زيا والقياس زويته لانه من بنات الواو ولكنهم حملوه على لفظ
الزى تخفيفا انتهى **قوله** الجبابرة جمع الجبار قال في مجمع البحرين
والجبار المسلط ومنه قوله تعالى جبارا شقيا والذى يقتل على الغضب
ومنه قوله تعالى واذا بطشتم بطشتم جبارين والعظيم الشان في الملك
والسلطان ولا يطلق هذا الوصف على غيره تعالى الا على وجه
الذم ومنه حديث الكوفة ما اراد بك جبار بسوء الا ابتلاه الله
بشاغل او رماه بقاتل قيل ومن الجبابرة الذين ارادوا بها السوء
زياد بن ابيه روى انه كان جمعهم في المسجد لسب على والبراءة منه
ويقتل من يعصيه في ذلك فبيناهم مجتمعون اذ خرج حاجبه
فامرهم بالانصراف وقال ان الامير مشغول عنكم وكان قد رمى في
تلك الحال بالفالج ومنهم عبيد الله واصابه الجذام ومنهم الحجاج
تولدت في بطنه الحيات واحترق دبره حتى هلك ومنهم عمر بن هبيرة وابنه

الزى

جبار — وما انت عليهم بجبار والمتكبر ومنه قوله تعالى

زياد بن ابيه

عبيد الله

الحجاج

عمر بن هبيرة

يوسف ورميا بالبرص ومنهم خالد القسرى وحبس حتى مات جوعا
وممن رمى بقاتل عبيد الله بن زياد لعنه الله ومصعب بن الزبير
ويزيد بن المهلب واحوالهم مشهورة انتهى ملخصا **قوله** في اخر الزمان
يحتمل المراد به وبالترب بالشهوات بعيد هذا **قوله** يلعبون بالكعاب
الكعاب بالكسر وعين سعفص جمع كعب وكعبة مفتوحتين وهو العظم
الذى يلعب به واتبعوا الشهوات ويحتمل تفسير **قوله** تاركون
الجماعات الجماعات منصوب على مفعولية تاركون ولذا لم يحذف
النون والمراد انهم تاركون تادية الصلوات المفروضة مع
الجماعة اماما وماموما **قوله** راقدون عن العتمات
والرقاد بضم راء قرشت وقاف وقال ابجد امام قوله هم
رقد عن الامر اى قعد وتاخر وامام قولهم رقد يرقد رقدا ورقودا
ورقادا اى نام ليلا كان او نهارا وبعضهم يخصه بنوم الليل
ويشهد للاول قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقال المفسر
اعينهم مفتحة وهم نيام وفي الحديث من رقد عن صلوة المكتوبة
بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه اى من نام عنها ولم يصلها
فلا انام والعتمات بعين سعفص وتاء قرشت محركة جمع عتمة محركة

خالد القسرى

عبيد الله بن زياد

مصعب بن الزبير

يزيد بن المهلب

الكعاب

الرقاد

العتمة

وهي وقت صلوة العشاء ونقل عن الخليل انها الثلث الاول من الليل بعد غيبوبة الشفق والعتمة صلوة العشاء او وقت صلوة العشاء الاخرة قيل والوجه في تسمية صلوة العشا بالعتمة ان الاعراب يعتمون في الابل في المرعى فلا يأتون بها الا بعد عشاء الاخرة فيسمون ذلك الوقت عتمة وعتمة الليل ظلامه او عند سقوط نور الشفق واعتم دخل في العتمة مثل اصبح. قوله مفرطون من التفريط بمعنى التقصير والتضييع والترك والغدوات محركة جمع غداة بالفتح وهي ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وصلوة الغداة هي صلوة الفجر والمراد بتفريطهم في الغدوات تركهم لصلوات الفجر وتضييعهم لها بسبب النوم او السكر وامثالهما ويمكن ان يكون مفرطون من الافراط بمعنى الاسراف والازدياد اي يأتون بصلوة الصبح اكثر من الركعتين المفروضتين بسبب سكرهم ونحوه كما حكي في روضة الاحباب بعبارة ان عثمان لما ولى وليد بن عتبة على الكوفة صلى هو يوما الصبح اربع ركعات وهو سكران ثم التفت الى من خلفه وقال لهم ازيدكم في الصلوة فقالوا لا قد قضينا صلوتنا فلما بلغ ذلك عثمان عزله ولعل غرضه من حكاية قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف في الاشارة الى ان هؤلاء المذكورين في هذا

الحديث

الحديث ممن يشملهم هذه الاية لاتصافهم باضاعة الصلوات واتباع الشهوات فيشملهم وعيد لقاء الغي فصيغة الماضي هنا للاتيان الى الجزم بالصدور كما قيل في قوله تعالى ونفخ في الصور ثم نظم الاية في سورة مريم بعد حكاية احوال زكريا ويحيى ومريم وعيسى وابرهيم واسحق ويعقوب وموسى وهرون واسمعيل وادريس هكذا اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابرهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا الا من تاب وآمن وعمل صالحا الايات فالضمير في قوله تعالى من بعدهم عائد الى اولئك المشار به الى الانبياء الذين ذكر اسماؤهم سابقا والمراد بالخلف محركة عقب الخير وفي الكشاف قرأ ابن مسعود والحسن والضحاك الصلوات بالجمع وعن ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب وعن ابرهيم ومجاهد اضاعوها بالتاخير وعن علي

رضي الله عنه في قوله تعالى واتبعوا الشهوات من بني الشديد وركب
المنظور ولبس المشهور وعن قتادة هو في هذه الامة انتهى
ملخصا والحديث الذي نحن فيه يؤيد قتادة واما قوله تعالى فسوف
يلقون غيا فباشتماله على سوف الذي هي للتبعيد يدل على ان ذلك
اللقاء يقع في يوم الوعيد والمشهور في يلقون انه معلوم باب
علم وروى الاخفش يلقون مجهول باب التفعيل وقيل في تفسيره
وجوه ففي الكشاف كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد قال الشاعر
يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما
وعن الزجاج جزاء غي كقوله تعالى يلق اثاما اي مجازاة اثام
او غيا عن طريق الجنة وقيل غي واد في جهنم تستعيذ منه اوديتها
انتهى ويظهر من مجمع البحرين ان الغي اجوف واوي من باب ضرب
ومعناه الضلال والخيبة وفي القاموس غي واد في جهنم او لا
نعوذ بالله من ذلك انتهى **المقالة الاولى** فيما ذكره الاطباء في شأن
التتن وقهوة البن وفيه مجلسان **المجلس الاول** في التتن واشتهر
اطلاقه في هذه الاعصار على الحشيش المعروف في الفارسية بتنباكو
او دخانه الذي يحصل باحراقه المعروف وفي هذا المجلس فصول

الغي

التتن
هو بضم تائين قرشت في الاكثر لفظ تركي بمعنى مطلق الدخان

تنباكو

الفصل الاول في بدو ظهور التتن قال صاحب انيس المجالس در ظهور
تنباكو اقوال مختلف است واز آنجمله دو قول كه معتمد عليها است
مذكور ميشود **قول اول** بعضي گفته اند كه در مملكت چين پادشاهي
بدختري منحصر شد وان دختر در كمال حسن ولطافت نظير نداشت
و پسري در كمال حسن وجمال بان دختر عاشق گرديد ومدتي در
كتمان ان اهتمام ورزيد عاقبت اثر عشق ملتهب گشته راز هاي
نهاني را آشكار نمود وچون اين خبر بگوش دختر رسيد غضبناك شده
امر باحراق ان عاشق صادق فرمود بعد از وقوع اين واقعه از فعل
خود پشيمان گرديد از ندامت اين قباحت خاطرش مشوش و
پريشان بود تا اينكه مزاجش از اعتدال منحرف گشته اقسام اسقام
باو روي نمود وهر چند اطباي ان زمان سعي وكوشش كردند
دوايي كه علاج ازدهاي او كند بدست نياوردند عاقبت حكيمي حاذق
سبب اين حال را از ان دختر سوال نمود ان دختر اظهار فرمود كه از
انروز كه امر باحراق ان بيچاره فرمودم از ان عمل پشيمان شده از
رنج ومحنت نياسودم آن حكيم دانست كه اين مرض بسبب ابتلاي عشق است
وبدون زلال شربت وصال العلاج ان مشكل ملكه محال مينمايد پس

بدو ظهور التتن

علاج

غایبانه بجادیان آن دختر گفت که اگر قدری از استخوان آن شخص
بهم رسد آن از دیار شاه انشاء الله میشود (وحضرت) خدم چندانکه بهر سو شتافتند
از آن استخوان اثری نیافتند حکیم گفت مرا بان مکان برید و بعد از
حضور آن چندانکه تفحص کرد اثری از آن استخوان ندید اما دید که گیاهی
بماهیتی غریب دران مکان سبز شده حکیم پرسید که ازین گیاه
درین ولایت دیگر بهم میرسد گفتند نه حکیم فرمود که آن گیاه را
محافظت کردند تا بحد نمو رسید بعد از ان نگاهداشته برگ ازرا
بمناسبت اینکه آن بیچاره را سوخته بودند فرمود تا در پیش دختر
بخور نمودند اتفاقا انبساطی در طبع دختر بهم رسید و فرمود تا
بتدریج بطریق حلیم استعمال کردند و روز بروز احوال دختر بهتر
شده از ان کوفت رهائی یافت وان حکیم این گیاه را تواکو نام
کرد که بلغت اهل آن ولایت یعنی برگ عشق است و بکثرت استعمال
تنباکو نامیدند قول دیگر اینکه سکان بعضی از جزایر فرنگ را بسبب
عبور بحار و تصاعد بخار و تردد در آب و برودت هوا رطوبتی
زایده فاسده در بدن متولد میشده و بتدریج بلکه اکثر اوقات
دفعة واحده مورث انواع امراض بارده بلغمیه میگردیده و از اطبای

ازمان دوائی میطلبیده اند که بمداومت آن از آفات برودت
و رطوبت بحر و بخار آن محفوظ مانند و حذاق ان اطبا ایشانرا
بتکاهل و وعده و مهلت مشغول میداشته اند تا اینکه یکی
از ان اطبا بسفری رفته و در عرض راه باران عظیم میبارد که رطوبت
و برودت آن بر حکیم غالب گشته سستی و استرخای اعضای او عارض
میشود اتفاقا در خلال اینحال بصحرای رسیده که آتشی از چوب و برگ
این گیاه افروخته بودند چون بوی آن بمشام حکیم میرسد آن سستی
و کسالت و استرخاء او برطرف شده از مبدأ فیاض مستفیض بخود
که ازین دوای بلا انتظار ممکنست علاج این قسم از دیس قدری ازین
گیاه با خود همراه برداشته و باین وسیله بمعالجه جمعی که بدوای این
قسم امراض نزد او می آمده اند همت میگماشته بعضی را بطریق
سعوط و برخی را بدستور بخور علاج میکرده بعد از ان برور دز
کار در آفاق اشتهار یافته و الحال هم جمعی کثیر بطریق سعوط معمول
میدارند الحق از جهت دماغ کثرة الفضول و دفع امراض بارده
بلغمیه استعمال این حشیش عدیم المثل است انتهی الفصل الثانی
در منافع التتن قال لصاحب تحفة المؤمنین تنباکو ظاهرا قسمی از

بعمل آمده

منافع التتن

ماهی زهرج

علاج الوبا

سم السمک

علاج الاستسقا

ماهی زهرج حیلی که قلوس مانند بوده باشد چه در ماهیت بقسم سیوم
او شبیه و در سمیت نسبت بماهی با او مشابه و قسم سیوم قلوس را
توصیف کرده اند که برگش مثل برگ کرنب و از آن درازتر و با اندک
رطوبت چسبنده و ساقش زیاده بر ذرعی و با اندک زغب و تخمش
در غلافی مایل بسیاهی است و موید دیگر اینکه در زمان بقراط
بجهت دفع وبا گیاهی را مقرر کرده که آورده در خندق اطراف
شهر دود کنند و دود آن باعث گردید که احدی را وبا اثر نکرد و آن
گیاه قسمی از قلوس بوده و این اثر با تنباکو میباشد چه در هر بلدی
که تنباکو شیوع یافته وبا بتدریج کم شده و بالفعل نایاب است والله
اعلم بحقیقة الحال و او در آخر سیوم گرم و خشک و معطش و مجفف
و سم اقسام ماهی و وردا و مصلح فساد هوا و منقی رطوبات
دماغی و محرک آن و جهت درد دندان رطوبی و ربو بلغمی و [illegible]
او جهت زخم آکله و با روغن گل سرخ جهت جرب متقرح و
خراز و منع نزف الدم جراحات تازه و تخفیف قروح مزمنه
آزموده است و از جمعی ثقات مسموع شد که آب غلیان که از
کشیدن تنباکو زرد شده باشد صاحبان استسقا از خوردن

آن نیست ادرار بول و عرق و ضرط در او ثابت یافتند و مضر دل و
دماغ یابس و مغلظ خون و مورث سود و خفقان و مکدر حواس
محرورین و سوداویین و آشامیدن او از سموم و تیزی خطای
و صیاد رفع تنها است چه معتادین او تا اندک نمی داشته باشند
ادراک لذتی از او نمیکنند انتهی و قال صاحب انیس المجالس از قیاس
و تجربه و علامات ظاهر میشود که حرارت و یبوست تنباکو
در آخر درجه سیوم است و مستعمل از آن دخان آنست که موجب
تسخین دماغ و تذییب بلاغم لزجه فاسده و غلیظه است و
بان جهت تقویت حرارت غریزی و دفع تشنگی کاذب کنند
و اشتها آورد و در سرما و بادهای سرد و عبور در ثلوج وجود
بسیار حافظ است و محتمل که دخان او از مضرت باد سموم نیز
نگاه دارد و معلوم باشد که قبل از ظهور تنباکو وبا و طاعون
در اکثر بلاد بعد از چندگاه واقع میشد و الحال که سنه الف
و ثلث و ثمانین است مدت پنجاه سال است که در خاطر است
که وبا و طاعون در اکثر بلاد بهم نرسیده خصوصا در بلاد ایران
صانها الله عن الحدثان و تنباکو بعد از ترکی و عجم و هم از ایل

ودفع کسالت نماید وبعد از فکر ومطالعه وریاضت ومشقت طبیعت
از کشیدن آن منبسط ومنتعش میشود واورام ریحی وسوء القنیه
واستسقا را ضماد وطلای آن نافع است ومحلل نفخ معده وامعا
ورياح آن ودافع فواق ریحی وامتلاویی است ودر هند قلیلی از برگ
تنباکو را داخل برگ تنبول نموده میخورند ومیگویند که مقوی و
مشتهی طعام ومزیل تنگی نفس است وکرم دندان را میکشد وانار
مستحکم کرده تعفن وتاکل از او برطرف میکند وضماد کشتن آن بر قروح
خبیثه وناسور نافع حتی جراحتهای پایان را اصلاح کند ومجربست
وبخور آن بواسیر واورام واسترخاء مقعد را نافع ومجربست ودر
امزجه بارده دفع زکام ونزله وصداع بارد بلغمی واوجاع اسنان
است ودر اغلب اوقات تنباکو سبب ازاله صمم وحدت سامعه
میگردد وبالجمله تنباکو در امزجه واسنان وفصول وبلدان
بارده مزیل اخلاط بارده فاسده ومصلح مزاج دماغ است
بتخصیص سکان جزائر وسواحل ومترددین بحار را واز منافع
تنباکو دفع بواسیر واسهال سده وتسکین اوجاع اوراک
ومفاصل ونقرس ودفع برص وبهق ابیض وقولنج ریحی است

وطلا وضماد آن نیز مفید است ودر بعض مزاجها تلیین میکند خصوصا
ناشتا کشیدن وصاحب معده بارده است هم بکشیدن وهم بخوردن
اما چون سمیت دارد خوردن آن قدر قلیلی باید تا بتدریج عادت
شود وهاضم اغذیه غلیظه ودافع جرب رطب است چنانچه قبل از آن بسیار
از شهرت تنباکو جرب در مردم بسیار بود وبجهت استعلاج
بشو والدواء می آمدند وبعد از شیوع تنباکو بسیار کم شده
وبالفعل هم کم است وجوکی که در دکن غلیان میکشند اگر بر گزند
عقرب طلا کنند وآتش بر آن نگاه دارند نفع عظیم رسانند وتنباکو
در امزجه رطبه شحمانیه ولحمانیه وبعد از تناول فواکه رطبه وبعد
از تناول مفرحات ومعاجین وحبوب مکیفه بغایت نافع
است خصوصا افیون وکوکناری وسعوط کردن بخته آن
دماغ بگشاید وعطسه آورد ودر دوس بلغمی وصرع وفالج واسترخا
وامراض بارده دماغ را دفع کند وبهترین تنباکو آنست که زرد
رنگ وخوشبو وخوش طعم باشد وبر فرض تفاوت رنگ باید خوش
طعم وخوش رایحه باشد وبجهت سعوط هرچند تندتر باشد بهتر است
انتهی الفصل الثالث در مضار [illegible] قال صاحب تبیل المجالس [illegible]

علاج الجرب الرطب

علاج لسعة العقرب

نافع سعوط التتن

مضار التتن

التتن م

[illegible]

حکمت الهی اینست که در هر دوائی خواص متضاده قرار داده و بر متتبع
حقیقت این معنی ظاهر است و از انجمله در تنباکو قطع نظر از ضررهای
مالی که بر معتادین آن گوارا شده مضرات دیگر هست از انجمله
خوردن جرم آن و آشامیدن آب و عصاره مهلک است
و دخان آن نیز خالی از ضرر نیست بلکه بتجربه مکرر مشاهده
شده که کثرت استعمال آن شیخ و شاب را ضررها رسانیده و بیکدفعه
کشیدن بقوت تمام و فرو بردن دود آن جمعی کثیر را هلاک کرده
و بسیاری را بامراض مبتلا ساخته مثل ضعف قلب و غشی متواتر
و صداع حار و دوار و افکار فاسده و جمعی کثیر را کشیدن آن
در حمام خصوصا وقتی که هوای حمام بسیار گرم بوده ظاهر میشود
و بالجمله استعمال تنباکو جهت امزجه صفراویه و دمویه کثیر
الضرر است مگر اینکه در فصول بارده بتدریج استعمال کنند
و از جمله مضرات تنباکو یبس خیاشیم و جفاف اجفان و صداع
حار و سهر مفرط است و ضعف لثه صفراویه المزاج و ضعف
قوت باصره و ضعف قلب است و صاحب امزجه صفراویه و دمویه
را استعمال آن اصلا مناسب نیست و همچنین استعمال آن در فصول

هلاک ساخته و این ضرر
بدان جائع و ناشتا زودتر

و بلدان

و بلدان حاره کثیر المضرة است و ممکن که در بعض مزاجها کثرت
استعمال آن مورث خشونت حلق و قصبه ریه شده مودی
بسل گردد و تنباکو هر چند بعلت حرارت مفرطه نسبت بامزجه
نوع انسانی کم فایده است اما باعتبار امزجه و اسنان و امکنه و
بلدان متفاوتست مثلا ضرر آن در مزاج شبان اکثر و در
کهول و صبیان کمتر است و همچنین شیوخ مبرودین و کهول
مرطوبین را در فصول و بلدان بارده انفع است و ارباب
امزجه بارده را در جمیع اماکن و فصول و اسنان خالی
از نفع نیست اما زنان حامله را اجتناب از آن واجبست

خصوصا [illegible]

الفصل الرابع فی مصلحات التتن قال صاحب [illegible]

مصلحات التتن

استعمال تنباکو بتدریج و عادت کردن بآن مانع اکثر مضرتهای
آن میشود و اصلاح آن محرور مزاجانرا بخوردن اغذیه بارده رطبه
در فصول و بلاد حاره مثل آب لیمو و انار و دوغ و خیار و
هندوانه و یابس مزاجانرا بخوردن شیرگاو و سایر مرطبات و
نم کردن تنباکو باب سیب و کشیدن آن در ظرف آبی که بعد از هر
غلیان آب آنرا تازه کنند و یخ و برف در آن ریزند و کسی که [illegible]

تلبك كشيدن آن عارض شود با صندل وعود وكل سرخ وتخم كشنيز
مخلوط ساختن وا نر اكه غشي عارض شود برش آب سرد وكلاب
وخوردن مفرحات بارده يا قو نيد ودواء المسك سرد وا شاميدن
كلاب وعرق بيد مشك بايخ سرد كرده وشربت ترنج وشربت ليمو
بايخ بسيار نافع وحمام معتدل مناسبست ودر صداع بطلاء صندل
وسركه وكلاب ورغن كل وبنفشه بادام ودرغن كرو وسعوط كردن
سركه وروغن كل وبنفشه بادام در يبوست دماغ وخيا بشم نافع است
ودر كرفتكي آواز وخشونت قصبه ريه لعابها با شربت بنفشه وشيره
بادام نافعست انتهى **المجلس الثامن** في القهوة وهي بفتح القاف

القهوة

والهاء كلمة عربية قال في القاموس القهوة الخمر واللبن المحكمة
واللبن المحض كالقهة كجدة والرائحة انتهى وفي مجمع البحرين
القهوة الخمر قال الجوهري سميت بذلك لانها تقهي اي تذهب
بشهوة الطعام انتهى وتطلق هذه الكلمة في هذه الاعصار على

اللبن

حب معروف يؤتى به من اليمن ويقال له البن بضم باء ابجد وشد
النون والاهو لم نجد في كلام اللغويين هذا المعنى له بل قال
صاحب القاموس البن بالضم شيء يتخذ كالمري ثم قال المري كدري

المري

ادام

ادام كالكامخ وقال الكامخ كهاجر ادام انتهى وفي تحفة المؤمنين

الكامخ
المري

مري اسم عربي است وبفارسي آنكامه نامند از او ويه قديمه
واختراع اطباي كلدانيون است ماده او را فودج نامند
والحال انكو معمول بين او انست كه آرد جو وفودنج بري را دو ماه
تابستان خمير كرده فان ساخته در تنور بپزند و او را با
هموزن او فودنج ومثل آن نمك وربع او را زيانه وحبة
مبرودين قدري تخم كرفس ودارچيني وقرنفل وغير آن
با آب خمير كرده بيست روز در آفتاب كرم بگذارند وهر روز
بهم زنند وآب بروپاشند تا سياه ومتين كردد وبعد از آن حل
وصاف او را در شيشه كرده چند روز در آفتاب بگذارند
كرم وخشك وهاضم ومشهي ورافع تخمه وضرر چربيها وملطف
غذاي غليظ ومسخن معده وجگر ومجفف رطوبات معده و
امعاء او چند روز با قدري لك جهت لاغر كردن بدل از
مجربات وحقنه او جهت قرحه امعا وقولنج ودرد ورك و
نطول او جهت قروح خبيثه وغرغره او جهت ورم لهاة

ومتعفن

ولوزتین وجذب بلغم دماغی و رفع نقصان ذائقه مؤثر و صدر
سینه و سرفه و بواسیر و صاحب خارش بدن است و مصلح
او لعابها و چربیها و شیرینیها است و قطور او در چشم ما نع
بروز آبله و اگر بروز کرده باشد در ازاله آن از مجربات
دانسته اند و بالفعل ابکامه مشهور در ین بلاد که بجای مری
استعمال میکنند بجای آب ماده ابکامه را در سرکه حل نموده
در آفتاب میگذارند و او را قوت مسهله ضعیفه و قوت
تفتیح غالب بعض معادست و در حقیقتها استعمال آن جایز نیست
و در اصفهان بجای سرکه در شیر حل میکنند و معروفست بکومه
و قال ایضا فی تحفة المومنین فودج مایه ابکامه است و بعضی ترشها
را نیز مایه میشود و آنرا از آرد جو و آرد گندم که باب گرم خمیر کرده
باشند بشکل ترتیب میدهند و در برگ انجیر پیچیده و در ظرفی کرده
در سایه میگذارند تا متعفن شود و خشک گردد و ضماد او
با سرکه و روغن گل جهت جرب و خارش بدن
و نضج دمل مفید و محلل قوی است و بالجمله فی هذا

یسمیه

~~[illegible] کومه و بالجمله القهوه هذه غیر ما ذکره صاحب~~
~~مجمع البحرین بقوله فی ضرا لنبیذ هکذا ابو ضرا التمر فینتقی و یلقی~~
~~علیه القفوه بالقاف و العین المهملة قال وما القفوه قال~~
~~الداذی بدال مهملة ثم معجمة بعد الف قال وما الداذی ندخل~~
~~قال صاحب یوسف بن البصر فیلقی فی هذا النبیذ و نخمر~~
~~[illegible] فقال ما الداذی فقال ثفل التمر انتهی و هو ظاهر و نه هنا~~
المجلس فی فصلان الفصل الاول فی بدو ظهور قهوة البن قال صاحب
انیس المجالس چنین مسموع شد که در بلاد یمن یکی از مرتاضین در
دامن کوهی عزلت گزیده و پای از تردد شهر کوتاه و گوی کشیده و درخت
قهوه در دامن آن کوه بسیار بوده هر روز قدری از ثمر آن بریان کرده
و بآن قناعت مینمود بعد از آن مردم راه بصومعه او برده اند و از
حال اکل و شرب تفتیش کردند معلوم شد که چون باین قناعت غذا
مینموده پیوسته صایم الیوم و قایم اللیل بوده پس زهاد و عباد
و مشایخ بجهت قلت اکل و شرب و کسر شهوات نفسانی و قیام لیل
بدان مداومت نموده و نافع یافته اند و مشا فرین و مقرر دین تر

بجهة بیداری شب و دفع تشنگی و گرسنگی و دفع کسالت و ماندگی همراه
گرفته و مداومت نموده و بتدریج مشهور آفاق گشته انتهی الفصل
الثانی فیما یترتب بحسب الطب علی القهوة من المنافع والمضار و کیفیة
التحمیص و سایر ما یترتب علیه من الآثار قال صاحب تحفة المؤمنین قهوه
اسم خمر غلیظ است والحال متبادر از و بار درخت یمنی است
که در یمن بن نامند بقدر فندقی و چون از غلاف مقشر گردد
مغز او بدو قسم منقسم گردد و مایل بسبزی و بعضی بزردی و با عفوصت
و سیاه و تلخ او غیر مستعمل است و درخت او بسیار شبیه بدرخت
زعرور و غلاف او را قشر نامند و بطریق مغز او بوداده استعمال
مینمایند و مزاج او را مختلف ذکر کرده اند و آنچه بتجربه و قیاس
ظاهر میگردد در گرمی معتدل و خشکی آن غالب است و قشر
گرم و خشکتر از آن و او مجفف رطوبات و مدر بول و با قوت
قابضه و مولف تذکره او را منفخ دانسته و جهت سرفه بلغمی و
نزلات و تسکین غلیان خون و رفع آبله و حصبه و شری
دموی و تقویت معده و منع صعود بخارات بدماغ نافع
و اکثار او مورث بخوار مضعف باه میرود و مصفر مزاج سوداوی

منافع قهوة البن و مضار او و اسباب شرب [uncertain reading]

و مصلحش روغن بادام و بسته و شیرینیها است و چون بطریق نخود با دیگی
گرم برشته کنند که سیاه نشود بجهت قطع اسهال بغایت مؤثر است
انتهی و قال صاحب انیس المجالس بدانکه قهوه نزد اطبا بارد یابس
است و مظنه اکثر آنست که برودت آن در درجه ثانیه و قشر آن
ایبس از بن آنست و فعل آن در بدن تجفیف اعضا است خصوصا
دماغ را و سهر مفرط آورد و تجفیف ماده منی لازمه اوست و در
امزجه بارده یابسه ممکنست که مطلق قطع شهوت جماع کند و ادرار
بول نماید و حرقه بول را نافع است و حبس البول را بگشاید
و غذائیتی ندارد که بآن سد جوع کند و دافع تشنگی و مقوی دماغ است
و مشایخ و ارباب ریاضات که خود را از لذات دنیویه و دنیه
دور کشیده با صحبت روحانیات ساخته اند کثیر المنافع است
بلکه خواسته که قادر متعال بهمین قدرت کامله و نعمت شامله
ارباب لذات جسمانیه را نیز از فواید آن محروم نساخته زیرا که
عند مشاهده ارباب تجارب معلوم شده که معتادین قهوه از مضرات ایمن
بوده منافع کثیره از جهت آن اثبات کنند زیرا که جناب عرفاء
و اهل سلوک و ارباب سعادات روحانیه از کثرت سهر که نتیجه

قهوه

قلت اکل است منتفع شوند همچنین اصحاب عادات جسمانیه نیز از فواید
بدنیه و منافع جسمانیه بهره ور گردند از مثل تقویت معده و نشف
رطوبات بلغمیه و اجتماع خمول و اختقان حرارت غریزی منفعتی
عظیم در یابند زیرا که قهوه اگرچه بالذات بارد است اما بالعرض
تسخین کند بسبب اجتماع خمول و انسداد مسام و اختقان حرارت
و این جمله موجب تقویت معده و علت ذوبان منتشر بلغم او گردد
و تنقیه معده حاصل آید و از جمله خواص قهوه آنست که اگر ارباب
ادمغه رطبه استعمال کنند انبساط و تقویت دماغ نماید و کسالت
و ماندگی را بر طرف کند و جرم او را سوخته و صلایه کرده بر جراحات عفنه
و قروح عتیقه ذرور کنند اندمال نماید و بجهت صداع صفراوی
یا صداعی که به اسباب بادی حار عارض شده باشد یا از بخار
معده بود نافع است و اگر اندک آب لیمو داخل نموده تجرع کنند
فی الفور ساکن گرداند و در امزجه دمویه کثیر النفع است بلکه بجهة
کیفیت ضد است و بدین تقدیر باید که در امزجه سوداویه قلیل
المنفعه باشد اما حرارت و رطوبت عرضی مانع مضرت تواند شد
و قهوه هرچند گرم تر باشد آشامیدن آن انسب است بدانکه قشر قهوه

آثار القهوه

در جمیع خواص مذکوره از بن اقوی است چه قبض و تجفیف و نشف رطوبات
در قشر بیشتر است و در آشامیدن قهوه بهتر است و بعضی عادت
کرده اند که بعد از طعام استعمال میکنند و منتفع میشوند بحکم الماء
علی الطعام ردی و فی خلالها ارداء شاید که قهوه هم مناسب نباشد
اما چون عادت شده منع نباید کرد و بالجمله امراضی که قهوه نافعست
از آنجمله ادرار بول کند و ثقل و کلال و کسالت را ببرد و نزله و
زکام را دفع کند و فم معده را از بلغم لزج پاک گرداند و دباغت
معده نماید و صداع را نافعست و بواسیر را ببرد و نفس و نکهت دهان را
خوشبو کند و نشف رطوبات معده و لثه کند و رمد و امراض چشم را
نافعست و تشنگی و گرسنگی ببرد بدانکه طریق تحمیص قهوه آنست

آداب تحمیص القهوه

که بر آتش با اعتدال نگاه دارند چنانچه لون قهوه صفرتی پیدا کند
مایل بسواد زیرا که اگر زیاده بر قدر اعتدال بریان کنند قوتش
ضعیف شود و اگر اقل از آن باشد منافع مسطوره از آن بفعل
نیاید پس ضرور شرط است که میزان نگاه داشته تحمیص آن را از حد
اعتدال در نگذرانند و همیشه تازه بریان کرده طبخ نمایند و تازه
طبخ کرده استعمال کنند زیرا که آنچه بریان کرده نگاه دارند خصوصا کوبیده

قوت آن ضعیف شود وطبخ نموده بجا آرد وساعتی فاسد کرده دو مفرد
عظیم دارد خصوصاً که ترش شده باشد ومعتدل القوام باید چه رقیق
القوام عثیان مضر بود خصوصاً که تحمیص آن نیز باعتدال نباشد و
تقطیر البول احداث کند وضعف کلیه ومثانه وسعده آورد وغلیظ القوام
سدا انتهی نماید واگر قهوه را با مسخنات وسقویات ومصلحات جمع
نماید از حدوث مانند این امراض ایمن گردد خصوصاً با چای اگر
چه طبخش رقیق باشد واگر تلیین طبیعت اراده باشد قهوه با سمن
بقری ممزوج نموده طبخ نماید وچون با بحلاب طبخ نماید قوت معده
بدهد وچون قهوه را فاتر آشامند اطفای حرارت معده صفراوی
کند وتسکین التهاب آن نماید واگر با قرنفل وهیل ودارچینی مفرده
او مجموعه طبخ نمایند دفع برودت آن میشود واگر تحمیص آن باعتدال
وطبخ وقوام آن باعتدال بوده باشد در همه امور مذکوره مناسب
والله اعلم بحقائق الامور انتهی **المقالة الثانیة** فیما ذکره العلماء
فی حکم التتن وقهوة البن بحسب الشرع الشریف والدین الحنیف قد
تبین لدیک مما تلونا علیک انهما لم یکونا فی زمن النبی ولا فی زمن الائمة
علیهم الصلوة والتحیة ولم نظفر فی کلام قدماء الفقهاء بقول
فی ذلک فلنذکر اقوال المتاخرین فی ثلثة مسالک فقال بعضهم

بالاباحة

المسلک الاول بالاباحة

بالاباحة وقال آخرون بالتحریم وقیل التوقف فیهما سبیل یقوم ان
الاباحة التی هی الاصلیة اصل اصیل عند محققی الاخباریین لانه ماخوذ
من اخبار الحجج المعصومین صلی الله علیهم اجمعین فلا یلحق القائل به
عار ولا شنار لانه عامل بموجب تلک الاخبار ومعنی اصالتها انه من تتبع
الآیات والروایات المتلقاة عن الحجج الهداة علیهم السلام والصلوة
علم علماً واصلیاً بل واقعیاً انه اذا ورد علیه فعل مثلا ولم یجد
فیه بعد التامل البلیغ والفحص عن ماخذه الشرعیة کما یلیق
حسناً ولا قبحاً عقلیین ولا شرعیین کان هذا الفعل له مباحاً
شرعیاً واصلیاً وقد عرفت معنی الواصلی والواقعی فی ذیل الحدیث السادس
والعشرین فلنخص دلیل القائلین باباحتهما انه لما لم یصل الینا الی
الآن فیما نحن فیه دلیل علی الحرمة سوی ما سیجیء تمسک به القائلون
بالتحریم وهو عند التامل الصحیح سقیم کانت الاباحة الاصلیة باقیة
علی الحجیة ولما مر فی ذیل الحدیث الثانی والعشرین ان لیس لاهل
فی مثل هذه الصورة التوقف الذی یدعیه بعض المتاخرین ولا حاجة لهم
هنا الی ایراد ادلة وجوب التوقف وبیان کونها قابلة للتاویل
نعم لا بد لهم من نقل ما تمسک به القائلون بالحرمة من الادلة والحجج وبیان

بانبناء القصور والعروج فاعلم ان ادلتهم على هذا المرام امران

احدهما ما زعموه دليلا على تحريم شرب التتن خصوصا وثانيهما ما

زعموه دليلا على تحريم كل منهما فلنبين في فصل كل قسم منها الفصل

الفصل الاول فيما تمسكوا به على تحريم القهوة فنقول منها ما نقلناه بناء

على ما جوزه الشيخ في التفصيل من كون القهوة عبارة عن قهوة

البن بقرينة قوله صلى الله عليه وآله في آخر الزمان الجواب للقايل بالاباحة

ان يقول هذه الرواية ضعيفة السند والدلالة فلا تعارض

اصالة الاباحة اما ضعف السند فلان راويها عبد الله بن

مسعود وهو عند ارباب الرجال مردود وعلى ما ذكره الفاضل

الاسترابادي في رجاله الكبير بقوله عبد الله بن مسعود روى

الكشي عن الفضل بن شاذان انه خلط [illegible] ومن كثر وسئل عن ابن

مسعود وحذيفة فقال لم يكن حذيفة مثل ابن مسعود لان

حذيفة كان ركنيا وكان ابن مسعود خلط ووالى القوم ومال

معهم وقال بهم انتهى [illegible]

ويقرب منه ما رواه هذا الشيخ رحمه الله في بحث القراءة من

كتابه هداية الامة مثل الصادق [illegible] اماما منه بقوله

القرآن

قهوة البن فقط وثانيهما ما زعموه دليلا على تحريم

في الحديث التاسع والثلثين عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله

ضعف حديث قهوة البن

عبد الله بن مسعود

حذيفة

القرآن فقال هما من القرآن قيل انهما ليسا من القرآن في مصحف

قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال اخطأ ابن مسعود او

قال كذب ابن مسعود هما من القرآن ورووا انما فعل ذلك ابن

مسعود برأيه انتهى واما ضعف الدلالة فلانه لا ظهور في ان

قهوة البن في زمان النبي صلى الله عليه وآله لم تكن بل المشهور ان شربها ظهر بعد

زمن الغيبة الكبرى على ما ظهر مما نقلناه قبل هذا ويظهر ايضا من

تتبع كتب الاطباء بل [illegible] اعترف هذا الشيخ الجليل

رحمه الله تعالى حيث علل احتمال قهوة البن المشهورة الآن بلفظ

آخر الزمان فعلى هذا نقول هذا الاحتمال انما يقوى اذا ثبت

ان المراد بآخر الزمان هنا خصوص هذه الازمان لا ما يعم الازمنة

التي بعد رحلة النبي صلى الله عليه وآله عن الدنيا الى انقضائها ولا ما يخص الاوقات

التي يظهر فيها اشراط ظهور الحجة عجل الله فرجه [illegible] وعلى بابه التخيير و

وفيه تامل من وجوه اصلها ان الاصل عدم الدليل على الخصوص الذي يبتني عليه المدعي

وثانيها ان العموم اظهر هنا لان النبي صلى الله عليه وآله قال سيأتي اقوام صفاتهم كيت

وكيت والسين عند البصريين للاستقبال القريب كما صرح به ابن

هشام في مغني اللبيب [illegible] ما رواه العلامة في نهج الحق من ان

ان ابن المغازلي الشافعي روى في كتاب المناقب باسناده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي بن ابي طالب ان الامة ستغدر
بك بعدي انتهى واعترض فضل بن روزبهان عليه النيران بهذه الرواية
واولها بقوله ان هذا ظاهر وقد غدر الناكثون والقاسطون
والمارقون والبغاة والخوارج وهذا لا يتعلق بالخلفاء انتهى ورد
عليه القاضي نور الله سقى الله ثراه في احقاق الحق بان ما ذكره تاويل
الغدر الذي اخبر به النبي صلعم مدخول بان حرف السين في قوله صلعم ستغدر
بك يدل على الاستقبال القريب وغدر الناكثين والقاسطين و
المارقين انما ظهر بعد ثلثين سنة فلا يتجه الحمل عليه ولو اراد صلعم ذلك
لقال سوف تغدر لان سوف عنده هو الموضوع للاستقبال البعيد
انتهى ثم ان ابن هشام في المغني زعم ترادف سوف والسين معللا بان
القايل بالفرق نظر الى ان كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى وليس ذلك
بمطرد انتهى والجواب بعد تسليم عدم الاطراد انه جار بلا خلاف في اكثر
الموارد فالعدول عنه بدون قرينة موجبة رجوع عن منهج السداد
فالاظهر ان المراد بزمان اتيان هولاء الاقوام زمان الخلفاء الثلث
ومن يحذو حذوهم من الاموية والعباسية وشيوع هذه الحال

الشنعاء في زمانهم اشهر من ان يخفى خصوصا شرب القهوة بمعنى
الخمر ومما يؤيد ذلك ما روى في روضة الكافي في حديث ابي عبد الله
عليه السلام مع المنصور في موكبه في حديث طويل باسناده عن حمران
ان ابا عبد الله عليه السلام قال ... اذا رايت الحق قد مات
الى قوله عليه السلام ورايت الرجال يتسمنون للرجال والنساء للنساء
الى قوله ورايت التانيث في ولد العباس قد ظهر واظهروا الخضاب
وامتشطوا كما تمتشط المراة لزوجها الى قوله عليه السلام ورايت القمار قد ظهر
ورايت الشراب يباع ظاهرا ليس عليه مانع ورايت النساء يبذلن انفسهن
لاهل الكفر ورايت الملاهي لا يمنعها احد احدا الى قوله ورايت الصلوة
قد استخف بها ورايت الرجل يمسي نشوان ويصبح سكران الى قوله عليه السلام
ورايت المعازف ظاهرة في الحرمين الى قوله عليه السلام ورايت العقوق قد ظهر
واستخف بالوالدين وكانا من اسوء الناس حالا عند الولد ويفرح
بان يفتري عليهما الى قوله عليه السلام ورايت الرجل يفتري على ابيه ويدعو على
والديه ويفرح بموتهما الى قوله عليه السلام ورايت الصلوة قد استخف باوقاتها
الى قوله عليه السلام فكن على حذر الحديث ومنها الشنا لا ان تخصيص اخر الزمان
بهذه الازمان التي شاع فيها شرب قهوة التي لا قبلها ولا بعدها محض

عصب الخلفاء ص

قد ظهرت ثمرتها

بل لاظهار المراد

المراد باخر الزمان

عليه وآله التحية والثناء

الادعاء بما بعد زمان خاتم الانبياء الى انقضاء الدنيا
فيشمل الازمنة الغريبة من زماننا [?] وقد وقع فيها هذه الخلال
الشنعاء كما نقلنا ويؤيد هذا ما في تفسير علي بن ابرهيم في سورة
الواقعة باسناده عن سالم بياع الزطي قال سمعت ابا سعيد
المدايني يسأل ابا عبد الله ع عن قول الله ثلة من الاولين وثلة
من الاخرين قال الاولين حزبيل مؤمن آل فرعون وثلة من الاخرين
علي بن ابي طالب عليه السلام وقال علي بن ابرهيم في قوله ثلة من الاولين
هم اتباع الانبياء وقليل من الاخرين هم اتباع النبي ص انتهى
ومآل هذا التفسير في قوله ثلة من الاولين ثم الى الطبقة التي
كانت مع النبي صلى الله عليه وآله وثلة من الاخرين قال بعد النبي ص
من هذه الامة انتهى **ورابعها** انه لو كان المراد بالقهوة في
هذه الرواية قهوة البن ومعلوم انها في زمن ابن مسعود
لم تكن يلزم خطاب ابن مسعود بما يفهم من القهوة ايضا الخمر وهو
محذور هو منه خلاف المقصود اذ كان يفهم هو من سائر الفقرات
ما هو في ذلك الحصر مشهور بينهم من القهوة ايضا الخمر وهو محذور
الادعاء ان هذا اخبار منه ص بالغيب ادعاء للعلم بالغيب وهو

غير

غير مسموع من الرعية بلا ريب **وما تمسكوا به** على تحريم شرب
القهوة ما اورده بعض الافاضل في بعض رسائله ورده بقوله
وثانيها في شرب قهوة البن واختلف فيه بين اصحابنا المتأخرين
فمنهم من ذهب الى حرمته وجعل القهوة قريبا من البنتي [?] اجرى
عليها ادلة حرمته مع شيء يدل عليه وهو ما رواه الكراجكي في كتاب
معدن الجواهر عن النبي ص انه قال خمسة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة
ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وهم المتامون [?] من القينات [?]
الغافلون عن الغدوات واللاعبون بالساعات الشاربون
بالقهوات والمتفكهون بسب الاباء والامهات ووجه الاستدلال
على المدعى بان شرب القهوة وقع في هذا الحديث سلك المحرمات
البينة والاصل ان لا يعدل عن حقيقته ومنهم من ذهب الى الاباحة
شرب القهوة مستدلا باصالة الاباحة سيما في الاغذية العادية
لانه قد ورد عن اهل العصمة ما يدل على اباحتها عموما والعام
حجة في افراده الظاهر الفردية كما نقل صاحب المعالم ونقل من الشيخ
محمد الحنفي التحرير قال دلالة العام على افراده تمام كدلالتها على
نفسها ولا استثناء دليل على افادة العموم فقول الصادق عليه السلام

عن نسخة تام

العام حجة في افراده

الاغذية

اما ما يحل للانسان اكله مما اخرجت الارض فثلاثة اصناف من
صنف منها جميع الحب كالحنطة والشعير والارز والحمص وغير ذلك
وصنوف الحب وصنوف السماسم وغيرها كل شيء من الحب مما يكون
فيه غذاء للانسان في بدنه وقوته فحلال اكله وكل شيء يكون فيه
المضرة على الانسان في بدنه فحرام اكله الا في حال الضرورة الحديث
دال على اباحة القهوة لانها من الاغذية المعتادة لان الغذاء في اللغة
ما يغتذى به من الطعام والشراب كما صرح به صاحب مجمع البحرين
ولا ريب ان القهوة غذاء كما هو المشاهد وانكاره مكابرة لا
سيما اذا كانت غير محروقة ولم يطبخها ولا دما ولا منافرا
للطبع وانها مخرجة من الارض معدة من الحبوب وانها من افراد
الطعام اللغوية وانكاره ايضا مكابرة ومن ينكره انما
ينكره باللسان لان اطلاق الحب عليها وضعا وعرفا
وشرعا لا كالمشترك والمتواطي المحتمل للافراد ولا العام المخصص
بالمجمل ولا اجمال فيه اصلا وتبادر الفهم دليل على الحقيقة واجاب
عن ادلة القائلين بالحرمة اولا بان حديث النبي صلعم من
الحكم ما لم يكن المروي عن حجة الائمة وما لم يعلم تفسيره منهم عليهم السلم

الغذاء

لان

لان امر النبي صلى الله عليه مثل الكتاب في النسخ والتاويل كما قال الشيخ
محمد الحر في تحرير وسائل الشيعة ومولانا محمد امين في الفوائد المدنية
فانه قيل قد ورد عنهم ع اذا سمعتم منا حديثا ما لا تعرفون
فردوه الينا وقفوا عنده الحديث فيلزم منه التوقف بما
رواه الكل او حكي عن النبي صلى الله عليه وآله وان لم يثبت الحكم فيمكن الجواب
عنه بان المراد به كون التوقف ثبوت الحكم وعدم الجزم بكذب
الاخبار المنسوبة اليهم عليهم السلم بحيث يقول والله ما كان هذا
والله ما كان هذا بل ينبغي تجويز الامرين اذا لم يثبت الحكم واما
اذا كان الحكم ثابتا بالعموم فيكون هذا الخبر مخصصا للعام
ولا بد للمخصص ان يكون قويا في الدلالة والمتن حتى يخرج الفرد
المخصص من حيث الحجية فلا يكون قابلا للتخصيص ويبقى العام
على حاله وثانيا بانه يحتمل ان يكون المراد به الكل المجموعي لا الحدي
والتفصيلي فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وثالثا بان
القهوة من اسماء الخمر كما هو قال الجوهري القهوة الخمر سميت بذلك
لانها تقهي اي تذهب بشهوة الطعام والاصل عدم النقل فان
قيل قوله عليه السلم سيأتي اقوام يشربون القهوات قرينة على ان المراد

عن هذا العام وقد عرفت ضعف المخصص ثم

قهوة البن لا الخمر لان تحريم الخمر كان معلوما عند ابن مسعود
فيتعين لمعنى الاخر لان التاسيس اولى من التاكيد فيمكن الجواب
بنقل الكلام الى سائر الفقرات لانها ايضا كانت معلومة
عند ابن مسعود فما نقول هناك فهو جوابنا هنا مع ان التاسيس
حاصل في الجميع لاعلام من ايام يكون الناس في اخر الزمان
اكثر شربا وفسقا فان قيل ان اكثر الاطباء اتفقوا الا انها باردة
يابسة وانها تنقص القوة ويحصل بها جملة من المضار وللنفاة
فنقول على تقدير التسليم ما من الاغذية الا وله جملة من المضار
لبعض الطبائع فكانت الحرمة مقصورة للمتضرر خاصة فيتوجه
النهي اليه خاصة لا الى غيره والمدعى اعم فتكون القهوة على ذلك
في الحكم بالخمر سواء لان الخمر ايضا بارد يابس مضر لبعض الطبائع
فيكون النهي متوجها اليه لاجل الضرر والمدعى اعم منه فاذا علمت
فاعلم ان الاحوط التوقف في هاتين المسئلتين والاخذ
بالحزم والاحتياط في الدين والتمسك بالحبل المتين اولى
واجدر لقوله عليه السلم الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام
في الهلكة وان الاحتياط هو طريق النجاة وان كانت الاخبار

من شيء

بالحرمة

دع ما يريبك الى ما لا
يريبك وقوله عليه السلام

في المسئلة

في المسئلة الثانية بحسب الدليل اقوى من الحرمة والله يعلم
انتهى ومما تمسكوا به على تحريم شرب القهوة ما نقله الشيخ الجليل
محمد بن الحسن الحر العاملي ره في الفوائد الطوسية فانه بعد ما نقل
اثني عشر وجها استدل بعض العلماء بها على تحريم شرب التتن
وسانقلها بعيد هذا مع ما يرد عليها قال ره وبعض علمائنا
المتاخرين ذهب الى تحريم القهوة المعمولة من البن والف في ذلك
رسالة واستدل فيها بالوجوه السابقة بادنى تغيير وزاد فيها
ان استدل بانها في الغالب تحرق حتى يصير اكثرها فحما والفحم
من الخبائث واعترض على نفسه بان فيها منافع كثيرة يدعيها
شاربها كلهم او اكثرهم واجاب بوجوه منها ان وجود المنافع
لا يستلزم كون الشيء من الطيبات فان الخمر فيها منافع بنص
القران ولا يلزم كونها من الطيبات ومنها ان المنافع
معارضة بالمضار واكثر الاطباء على انها باردة يابسة وانها
تنقص القوة ويحصل منها جملة من المضار والمفاسد ومنها
ان المنافع التي يدعونها انما هي من الماء الحار لما رواه الكليني
في الروضة عن ابي عبد الله عليه السلم قال الما دخل الانسان شي

الماء الفاتر والرمان
الحلو والحجامة انتهى
جواب

انفع له من ثلثة اشياء هذا الدليل وجوه مثل احدها انه لو سلم
كون الغيبة سبب الحرمة فغاية ما يفهم منه ان المحروقة منها على
هذا الحد من المحرمات لا غير والبلوغ الى هذا الحد اكثر القهوات
ليس من المسلمات بل خلافه من المشاهدات وثانيها انه كما لا يستلزم
محض وجود المنافع فيه نفي كونه من الطيبات كذلك لا يستلزم محض
وجود المضار فيه كونه من الخبيثات فان جل الاغذية والاشربة
المباحة المندوبة بل كلها مشتملة على منافع ومضار وحكمها
الشرعي موكول بتوقيف الحكيم المختار وثالثها ان تعارض المنافع
بالمضار انما يدل على مدعاه اذا كانت الثانية اكثر والاولى
بالنسبة الى الاماء والعباد وانه اصعب من خرط القتاد
وذلك لان تساويهما يقتضي تساقطهما حيث لا تقتضي أكثرية
الاولى تقتضي حليتها وكلاهما خلاف ما ادعى على ان نقص القوة
الغضبية سيما مضرة ربما يكون منفعة لانه امنع من الشهوات الدنيوية
واعون على طلب المثوبات الاخروية بل هذا كان في اول الامر
سبب استعمالها كما بينا سابقا في احوالها ورابعها ان اكثر
منافع القهوة على ما نقلنا عن الاطباء مربوطة بشربها حارة

لا فائدة

لا فائدة والمنافع المروية في الماء منوطة بكونه فاترا وهو ما كان
له حرارة يسيرة ففي مجمع البحرين فتر الماء اذا انقطع عما كان عليه
من البرد الى السخونة والفترة الانكسار والضعف ومنه فتر
الحر اذا انكسر وضعف انتهى وفي القاموس فتر الماء سكن حره فهو
فاتر وفاتور انتهى واختصاص كل المنافع المترتبة على كل المركب من
الماء والقهوة بالجزء الاول فقط والمضار المترتبة على هذا
المركب بالجزء الثاني فقط مخالف للمعقول والمنقول ومن ثم
معزول عن القبول الفصل الثاني فيما تمسكوا به على تحريم شرب
التتن فقط فمنه ما نقله بعض الفضلاء عن شيخنا له الله في هذا
المرام بقوله انه يعني الدخان من اشراط الساعة لانه تعالى ذكر
في سورة الرحمن بعد عد اشراط الساعة الدخان واورد حديثا
انتهى فاقول هذا المنقول بادنى تغيير مذكور في الفوائد الطوسية
للشيخ محمد الحر العاملي من دون جرح ولا تعديل وفيه اولا
ان الظاهر من موضع سورة الرحمن سورة الدخان اذ ليس
ما نقله في مجمع البيان في ذيل سورة الرحمن بل هو في ذيل تفسير سورة
الدخان عند قوله تعالى فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين

وفي تحفة المؤمنين فاتر بغير كرم
وفاسيها ان ادعاءه
الاعلام

مبين حيث قال فارتقب اي فانظر يا محمد يوم تاتي السماء بدخان
مبين وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله دعا على قومه لما كذبوه
فقال اللهم سنينا كسنين يوسف فاصابت الارض فاصابت
قريشا المجاعة وكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء
كالدخان واكلوا الميتة والعظام ثم جاءوا الى النبي صلعم
وقالوا يا محمد جئت تامر بصلة الرحم وقومك قد هلكوا فسأل
الله تعالى بالخصب والسعة فكشف عنهم ثم عادوا الى الكفر عن ابن
مسعود والضحاك وقيل ان الدخان ايضا من اشراط الساعة
فيدخل اسماعهم حتى ان رؤسهم تكون كالرأس الحنيذ ويصيب المؤمن
مثل الزكمة ويكون الارض كلها كبيت اوقد فيه ليس فيه خصاص
ويمكث ذلك اربعين يوما عن ابن عباس وابن عمر والحسن في
الجبائي ويغشى الناس يعني ان الدخان يعم جميع الناس
وعلى القول الاول المراد بالناس اهل مكة وهم الذين يقولون
هذا عذاب اليم انتهى وقريب منه ما في مجمع البحرين من قوله تعالى
يوم تاتي السماء بدخان وهو بالتخفيف وقد اختلف فيه فقيل
انه دخان ياتي من السماء قبل قيام الساعة يدخل في اسماع الكفرة

ويجري

من اشراط الساعة الدخان

في الزكمة

حيث قال

بلغ

ويعتري المؤمن كهيئة الزكام وتكون الارض كلها كبيتا وقد
فيه ليس فيه فرجة ويمكث ذلك اربعين يوما وروى ذلك على ما
نقل عن علي عليه السلام وابن عباس والحسن ويقال انه الجدب والسنون
التي دعا فيها النبي صلعم على مضر وكان الجائع يرى بينه وبين السماء
دخانا من شدة الجوع ويقال للجدب دخان ليبس الارض في
ارتفاع الغبار فشبه ذلك بالدخان انتهى وثانيا بعد تسليم
الرواية بان الدخان المذكور فيها من اشراط الساعة نقول
ليس له ربط بالمرام الا مشاركة دخان التتن للدخان المذكور
في الرواية في الاسم واما في الحقيقة فغير مسلم وعلى تقدير تسليم
اتحادهما في الحقيقة لا يلزم من شربهما من اشراط الساعة
حرمته ما الكلام فيه الا بالقياس وليس له في الدين الحنيف اساسا
الفصل الثالث فيما تمسكوا به على تحريم شرب التتن وهو
الى معاصر وهو على ما نقله صاحب الفوائد الطوسية اثنا عشر وكلها
ممنوعة عند من تدرب وتدبر ونحن نتلو عليك ما هنالك
لتلك الخبائث للحجج و[illegible] لمن بعدنا منهنات قال رحمه الله
المتعال فانا نعلم ان بعض المتاخرين من اهل [illegible] ذهب الى

ما تمسك به على تحريم التتن وفيه الرد عليها

الرد والقبول م

تحريم شرب التتن والغلى في ذلك رسالة استدل فيها بوجوه

الاول انه من الخبائث التى دل على تحريمها الكتاب فان الخبث
ما استخبثه الطبايع السليمة المستقيمة وتنفر عنه ابتداء قبل
اعتياده وادمانه وتوقع نفعه بتسويل الشيطان عدو الانسان
وكون الانسان كذلك منه عدة الانصاف والوجدان

الثاني انه من نزغات الشيطان بشهادة شدة رغبة
طبايع البطلة والجهلة والفساق وملازمتهم له اكثر الازمنة
والمجالس وبه حصل التزايد في الفسق والفساد واستعمال
انية الذهب والفضة وقسوة القلوب الى غير ذلك والدخان
المذكور انما حدث ابتداء في الكفار وشركاء الفرنج ثم من
المخالفين ثم من المستضعفين الذين اضلهم الشيطان عن نهجه
وقد قال تعالى لا تتبعوا خطوات الشيطان وفي الحديث
القدسي ولا تسلكوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي كما هم
اعدائي

الثالث قاعدة الضرر المنفي فان كل فرد منه يضره
وكذا الاطباء وقد صرح الصادق عليه السلم بان الضرر علة الحرمة
بقوله ان الله خلق الخلق الى ان قال وعلم ما يضرهم فنهاهم

عنه وحرمه عليهم ثم اباحه للمضطر بقدر البلغة لا غير في ذلك وقال
ايضا انما الاسراف فيما اتلف المال واضر بالبدن والاسراف
حرام بل كبيرة لقوله تعالى وان المسرفين هم اصحاب النار

الرابع ضياع المال بسببه من دون ان يترتب عليه نفع يعتد به واضاعة
المال منهي عنها قال ابو الحسن عليه السلم ان الله نهى عن
القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال

الخامس انه يشبه بالرماد وقد مر في الحديث القدسي لا تسلكوا مسالك
اعدائي فتكونوا اعدائي وقال الشهيد في قواعده ذكر الاصحاب
انه لو شرب المباح تشبها بشارب المسكر فعل حراما ولعله لمجرد
النية بل بانضمام فعل الجوارح وقد ورد النهي عن مجالسة
اهل المعاصي ومصاحبة اهل الريب والبدع لئلا يكون
تشبها بهم وكواحد منهم وفي الاحاديث الصحيحة دلالة على
تحريم التشبه بفاعل المحرم

السادس انه يقول بدخان مبين
يغشى الناس من سعير الجحيم نعوذ بالله منه وقال الطبرسي في
سورة الدخان قد عد من اشراط الساعة الدخان واورد فيه
حديثا

السابع انه لغو فان المروة توجب القاءه واطراحه

بالرماد

والاعراض عن اللغو واجب بنص القران ثم اورد كلام ملا احمد في
ايات الاحكام الجان قال وقد وصف سبحانه طعام اهل النار
بانه لا يسمن ولا يغني من جوع وفيه تاييد للمرام الثامن سلوك
سبيل الاحتياط وسلوك سبيله فيما نحن فيه واجب لقوله ع
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك
من حيث لا يعلم ولا ريب في شرب الدخان المذكور ليس من الحلال
البين مع ظهور خبثه فتركه واجب قال ع دع ما يريبك ٥
التاسع وجوب ترك اكل الرماد فان الدخان المذكور لا ينفك
عنه قطعا وادمانه يدخل في الحلق غالبا ولما كان اكل التراب
حراما بالنص والاجماع كان اكل الرماد لكونه خبيثا بالحرمة
اولى وتحريم شرب الدخان المذكور على الصائم ليس من باب
الحاق الدخان بالغبار كما ظن بل من باب تعمد شرب الدخان
المشتمل على الرماد الذي هو في معنى اكل التراب المحرم و
الرماد موجود في ماء الغليان وقصبته العاشر انه من محدثات
الامور الجديدة بعد النبي صلى الله عليه وآله وقد قال صلى الله عليه وآله

حجة لتحريم شرب الدخان على الصائم

شر الامور

شر الامور محدثاتها رواه الصدوق في الفقيه وغيره
فيكون بدعة وقد قال عليه السلام كل بدعة ضلالة وكل ضلالة
سبيلها الى النار الحادي عشر كونه قبيحا مذموما عند كافة
المسلمين من صلحائهم وغيرهم حتى نظمه حكيم الشعراء ثم ذكر
اشعاره وقد نقل العلامة في نهاية الاصول عنه ع
انه قال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح الثاني عشر
اعتبار اولي الابصار امتثالا لامر فاعتبروا يا اولي
الابصار ومعلوم ان صلاح الانسان في ترك التسفل
الخروج القائم ع ولا يكون الا على راس شرار الناس
كما اخبر به الصادق ع وقد بعث الله الانبياء في كل زمان
يجرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ولو كان
في شرب الدخان صلاح وغيرهم لكان شائعا ومعمولا
في الازمنة الخالية اكثر من هذا الزمان ولما
لم يكن كذلك ظهر انه من شرور الامور المحدثة المتزايدة
في اخر الزمان ثم شرع في ذكر شان المتقين الخ

[illegible]

وطريقتهم والزهد والورع والاحتياط وذكر الآيات و
الروايات انتهى ملخصا مختصرا واعلم ان الرواية المنقولة
عن النهاية وطريق العامة لا يلتفت اليهما ولا يعتمد عليهما
لانه ان اريد منها جميع المسلمين فلا يمكن الاطلاع عليه
وان اريد البعض فلا دلالة لها عليه انتهى ما ذكره صاحب الفوائد
الطوسية ثم قال صاحب الفوائد ولا يخفى ان مع تعارض
الادلة او عدم الدليل بالكلية لا طريق اسلم ولا اقرب الى
النجاة من التوقف والاحتياط الا ان الاحتياط يقتضي
الترك مع عدم الجزم بالتحريم وبالكراهة لاحتمال التحريم والجزم
بذلك بل تمام الدليل على عدم جواز القول بغير علم وكذا
لا ينبغي الجزم بالاباحة ولا يجوز النهي عن مثل ذلك ولا الحكم
بفسق فاعله لاحتمال كونه غنا فلا غنا في ذلك فلا يكون مكلفا
بدلالة العقل والنقل ولاحتمال كونه قد عرف الاباحة
بدليل تام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروطان بالعلم
بالمعروف والمنكر بدلالة العقل والنقل والمفروض عدم
العلم اما لعدم الدليل او لتعارض الادلة انتهى
واقول فيه ان التوقف هنا ان كان لتعارض الادلة

وبعض علمائنا المتاخرين ذهب الى تحريم القهوة المعمولة من البن والف في ذلك رسالة استدل فيها بالوجوه التي ... بتغيير انتهى ما في الفوائد الطوسية

الثالث خلاصة كلام القائلين بالتوقف فيها ما ذكره صاحب الفوائد الطوسية قده بتوضيح

فله وجه

فله وجه وجيه واما ان كان لفقد الدليل على الحلية كما جوزه

الحديث الاربعون

روى الشيخ الاجل الافخم ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه
الله ورضه في باب نوادر الجمعة من كتاب الصلوة باسناده عن
سهل بن زياد رفعه قال قال اذا صليت يوم الجمعة فقل اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد الاوصياء المرضيين بافضل صلواتك
وبارك عليهم بافضل بركاتك والسلام عليه وعليهم ورحمة الله
وبركاته فانه من قالها في دبر العصر كتب الله له مائة الف حسنة
ومحا عنه مائة الف سيئة وقضى له بها مائة الف حاجة ورفع
له بها مائة الف درجة وروى ان من قالها سبع مرات رد الله
عليه من كل عبد حسنة وكان عمله في ذلك اليوم مقبولا وجاء
يوم القيامة وبين عينيه نور اقول هذان الحديثان وان كانا
من جهة السند ضعيفين باصطلاح المتاخرين لكون اولهما
مرفوعا ومضمرا والثاني مقطوعا الا انهما صحيحان عند المتقدمين
ومؤيدان باحاديث اخر اما صحتهما فلاثباتهما ثقة الاسلام عطر الله رمسه
مضجعه على احاديث كتابه بالصحة كما نقلناه مفصلا في الحديث
السادس والعشرين واما كونهما مؤيدين فلوجوه منها ان احاديث

ومن الغرائب ما اختاره ... في هذه المسألة ... عاما والاخاص ... في هذا الكتاب ان ... في الاباحة الشرعية عند محققي الاصحاب ...

ذيل م

مطلق فضل الصلوة على محمد وآله من المتواترات ومنها ما روي في
الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه
كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه وهذا المضمون مستفيض
بل متواتر معنى بين الامة حتى ان الشيخ الجليل الثقة ابن فهد في
العدة نقل طرفا من الاحاديث بهذا المعنى من طريق الخاصة والعامة
قال فصار هذا المعنى مجمعا عليه عند الفريقين انتهى ومنها ان
ظاهر نظم هذه المضامين يدل على انه من كلام احد من المعصومين
صلى الله عليهم اجمعين ثم لما كان هذا الدعا موجبا لجميل الجزاء
ينبغي ان يكشف عن رموزه القائل لان تذكره وجب لمزيد الاجر والثواب
لكنا نقتصر هنا على بيان اثني عشر منها تيمنا بعدد الائمة الهدى عليهم
التحية والثناء فلنذكر هنا اثني عشر فصلا يكون كل منها بمنزلة المطالب
اصلا الاول في توضيح اللهم الثاني في معنى هذه الصلوة
الثالث في حكم هذه الصلوة الرابع في اداب هذه الصلوة
الخامس في اثار هذه الصلوة السادس في الفصل بين محمد صلى الله

عليهم وآله بعلي السابع في المراد بالآل الثامن في معنى وصاحبهم
التاسع في معنى قوله وبارك عليهم الخ ومعنى بركة الله العاشر
في معنى السلام عليهم الحادي عشر في معنى رحمة الله تعالى
الثاني عشر في جهة اختيار السبع من جملة الاعداد الفصل الاول

توضيح اللهم

في توضيح اللهم اعلم ان الاصل في هذا اللفظ ان يستعمل في النداء
وقد يستعمل على وجهين اخرين على ما يظهر من النهاية احدهما
ان يذكره المجيب تمكينا للجواب في ذهن السامع يقول لك ازيد
قائم فتقول انت اللهم نعم او اللهم لا وثانيهما ان يستعمل
دليلا على الندرة وقلة وقوع المذكور كقولك انا لا ازورك
اللهم الا ان تدعوني الا ترى ان وقوع الزيارة مقرونة
بتقدم الدعا قليل ثم انه اذا استعمل في النداء كما في هذا الدعاء
ففيه قولان زعم البصريون ان اصله يا الله فحذف يا وعوض
عنها الميم قال الازهري في التصريح ولم ترد مكان المعوض عنه
لئلا يجتمع زيادتا الميم والنداء في الاول وخصت الميم بذلك لان الميم
عهد زيادتها اخر الكلم زرقم انتهى وفيه ما فيه وقال الكوفيون
ان الميم بعض امنا بالخير فيحذفون يا اللهم في التعد ويشهد لهم

قول الشاعر انى اذا ما حدث الما اقول يا اللهم يا اللهما وقول الاخر
وما عليك ان تقولى كلما سبحت او صليت يا اللهم ما اردد علينا
شيخنا مسلما ونه الاخر شاهد لخرمواته قد يزاد بعدها ما كما نقله
الشارح الرضى وهذا الاستشهاد مبنى على ان الجمع بين العوض والمعوض
عنه مما لا يجوز وان الحمل على الضرورة انما يحتمل مع الضرورة
ورد الازهرى على الكوفيين بقوله ويبطل ذلك انه حذف على
غير قياس وقد التزم وانه لا يمتنع اللهم امنا بالخير والاصل
عدم التكرار انتهى ويمكن رد اول الحجتين بان نظير هذا الحذف
واقع في همزة الاسم من بسم الله مع انه لام الكلمة او فاؤها و
جواب الازهرى جوابنا ورد ثانيهما بما سيجيء بعيد هذا وفى
كتاب الطهارة من بحار الانوار في بيان دعاء المتخلى ما هذا
لفظه قال الفراء اصل اللهم يا الله امنا بالخير اى اقصدنا
به فخفف لكثرة دورانه على الالسنة والاكثر على ان اصله
يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنه الميم في اخره ورد الشيخ الرضى
كلام الفراء بانه يقال اللهم لا تؤمهم بالخير واورد الشيخ البهائى
روح الله روحه عليه انه لا منافاة بين امنا بالخير ولا تؤمهم بالخير

والجيب بانه يمكن ان يكون مراده انا ما سمعنا هذا الكلام الا خاليا
عن العطف ولو كان الاصل يا الله امنا بالخير لكان الافصح بعده
ولا تؤمهم بالخير بالعطف لعدم تحقق شيء من اسباب الفصل
ويمكن ان يجاب بان وجوب عطف احدى الجملتين المتناسبتين
على الاخرى فيما اذا كانت الجملتان مذكورتين حقيقة وكون ما نحن
فيه من هذا القبيل محل تامل ولا يظهر ان يقال ان مراده انه يقال
اللهم لا تؤمنا بالخير وهو يدل على ما بيناه في ما ذهب اليه الفراء للزوم
رجوع الكلام ح الى طلب النقيضين والتعبير بامثال هذه العبارات
الدالة على امر غير لائق بالمتكلم بعنوان الغيبة وان كان في
الاصل موضوعا على التكلم شايع مستعمل في التنزيل والاخبار وكلام
الفصحاء كما قال الله تعالى ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين
وقوله تعالى غضب الله عليها ان كان من الصادقين انتهى ما في البحار
ورد بعض الاذكياء اول الحديث العطف بما حاصله انه يستبعد
من الاتيان بهذه العبارة يعنى اللهم لا تؤمهم بالخير دون غيره
من العبارات الشائعة كقولنا اللهم صل على محمد وآله ان يكون مقصود
الشيخ الرضى حكاية العطف بل الظاهر انه اراد التناقض وثانيا بانا و

تأويل ضمير الغيبة بما لخصه انه كيف يحسن من الشيخ الرضي الاستدلال بمثال لا يقول احد انه يقال الا بتكلف بل الظاهر في مقام الاستدلال ان هذا كلام صحيح بلا تكلف ومشتمل على التناقض على راى الفراء ثم اختار في توجيه كلام الشيخ الرضي توجيه يفيد التناقض بما استفاد من كلام بعض الاعلام وهو ان لا دخل لخصوص المفعول في الاصل بل التقدير يا اللئام بالخير لا تؤملهم بالخير فيحصل المنافاة كما في قولك اضرب لا تضرب زيدا ثم قال واما كلام الفراء انما هو باشار المفعول ضمير المتكلم مع الخير فللتبرك انتهى مضمونا **ويقول** لا يخفى على المدرب اللبيب ان الجواب يجيب عما به يجيب بان المناطة وجوب العطف على ما اعترف به كون الجملتين مذكورتين حقيقة وما نحن فيه كذلك على تقدير الفراء لاشتمال كل منهما على فعل انشائي ملفوظ وضمير مستتر فيه وجوبا ومن المعلوم ان سقوط فاء فعل في جملة لا يقدح في كونها جملة حقيقة واما المفعول فهو وان كان مقدرا في الجملة الاولى لا انه لا دخل له في تتميم الجملة مع ان المقدر كالمذكور عند الجمهور وعن الاستعجاد بان ايثار هذا المثال يمكن ان يكون للطف هو اشتماله على الطباق السلب الذي هو من وجوه البديع كما في قوله تعالى فلا تخشوا الناس

واخشوني

واخشوني لا يقدح في التوجيه وتعيين الطريق ليس من دأب المحصلين وللمؤول لضمير الغيبة بضمير المتكلم ان يقول لما كان المتبادر من كلام الشارح الرضي ان غرضه بيان التناقض وهو يحصل بهذا التأويل الشايع لا يقدح فيه انه لا يقال مثل هذا القول الا بتكلف وللقائل ان يرد ما استفيد من كلام بعض الاعلام بان عدم دخول المفعول في القصد انما يتضح فيما لم يكن المفعول مذكورا لفظا ولا تقديرا كما في قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فالقياس هنا مع الفارق على انه لو كان صحيحا ايضا لا يكون التكلف فيه اقل مما نقله ورده واقل التكلفات دعاء التبرك بضمير ليس مقصودا على زعمه كما لا يخفى مع ان الجزم باشتمال نحو اضرب لا تضرب زيدا على المنافاة فيه محل تامل لان المتكلم لو اعترف باتحاد المفعولين فله ان يدعي ارادة تغاير الزمانين او المكانين او نحوهما مما يتيسر به الجمع بين النفي والاثبات بدون منافاة ولا يخفى ان هذا وارد على الشارح الرضي ايضا ان كان غرضه ايراد التناقض ولو اول ضمير الغيبة بضمير المتكلم يحمل كلامه على حديث العطف الظاهر مع انه عكس رده ايضا بظاهر امثال ما ورد مقرونا بالعاطف كما في الصحيفة

السجادية في الصلوة على اتباع الرسل من قوله عليه السلام اللهم واوصل
الى التابعين لهم باحسان وقوله اللهم وصل على الباقين ونحو
دعائه لوالده اللهم من علي ببقاء ولدي الحديث ذلك مما ورد في
الادعية الماثورة ولا يخفى ان هذه كلمات منسوجة على منوال من تصدى
لتتميم ايراد الشارح الرضي على الفراء ولا يخلو شيء منها
من حزازة كما ترى ويمكن توجيه كلام الفراء ومن وافقه من الادبا
بوجه وجيه يحسم الاشكال من اصلها وهو ان المراد بالخير في
قوله يا الله امنا بالخير ما زعمه الداعي خيرا اي ما يطلبه بالجملة
الدعائية فمعنى قصدنا بالخير استجب لنا ما نسالك وعلى هذا قوله
اغفر لنا مثلا بعد اللهم استيناف بياني كانه سائل سال اي شيء
الخير الذي تريده فيقول اغفر لنا فعلى هذا لا يجوز دخول العاطف
لان المستانفة لا تعطف ولا يحصل المنافاة ولو قال قائل
اللهم لا تؤمنا بالخير لان ما تطلبه بقوله لا تؤمنا بالخير
خير له بزعمه الفاسد وعلى هذا فان وجدنا الكلام عاطفا كما في
الادعية الماثورة فان اول بمثل ما يؤوله البصريون من كونه عاطفا
على السابق وللاستيناف او زائدا فذاك والا يمكن ان يؤول الجملة

بعده معطوفة على امنا بالخير من قبيل عطف التفسير فلا يقدح في
التوجيه الذي ذكرناه ثم انه يسهل بما ذكرنا التخلص عن ايراد الازهري
بانه يلزم على الكوفيين ان يكون اللهم امنا بالخير مشتملا على
التكرار والاصل عدمه كما نقلناه عنه سابقا لانا نقول على ما عرفت
لا يخلو قائل هذا القول اما ان يكون ممن يزعم زعم الفراء ويريد
بالخير كلتا الجملتين شيئا واحدا فلا بد له ان ياتي بعدهما
بجملة تامة اما مفصولة او موصولة ولا يصح جعل الجملة الثانية
تاكيدا لفظيا للاولى ولا ضير واما ان يكون ممن يزعم زعم
البصريين او يزعم زعم الفراء ولا يريد بالخير فيهما شيئا واحدا
فلا يجوز حمله على التاكيد اللفظي ولا يجب عليه ان يعقبهما بجملة بل
يجوز له ان يقتصر على اللهم امنا بالخير وان يقول بعدها اغفر لنا
مثلا موصولة او مفصولة

الفصل الثالث

في معنى الصلوة على محمد وآله قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما روى ابن بابويه
رحمة الله عليه في معاني الاخبار باسناده عن ابن ابي حمزة قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ان الله وملائكته الآية فقال الصلوة

وذلك

وان الله عز وجل رحمة ومن الملائكة تزكية ومن الناس دعاء واما قوله
عز وجل وسلموا تسليما فانه يعني بالتسليم له فيما ورد عنه قال فقلت
له فكيف نصلي على محمد وآله قال تقولون صلوات الله وصلوات ملائكته
وانبيائه ورسله وجميع خلقه على محمد وآل محمد والسلام عليه وعليهم
ورحمة الله وبركاته قال فقلت فما ثواب من صلى على النبي وآله بهذه الصلوة
قال الخروج من الذنوب والله كهيئته يوم ولدته امه وروى ايضا
في هذا الكتاب باسناده قال الصادق جعفر بن محمد عم من صلى على
الرسول صم فمعناه اني انا على الميثاق والوفاء الذي قبلت حين
قوله الست بربكم قالوا بلى وقال الفاضل المجلسي ره في الاربعين
قيل صلوة الله على نبيه ثناؤه عليه وتبجيله وتعظيمه وكذا
صلوة الملائكة الثناء عليه باحسن الثناء والدعاء له بافضل
الدعاء وقيل صلوة الله مغفرة وصلوة الملائكة استغفار وهو
غير موجه على اصولنا الا بتاويل وقيل صلوة الله رحمته ومن الملائكة
طلب رحمته ويدل على الاول ما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عم
عن هذه الاية فقلت كيف صلوة الله على رسوله فقال يا ابا محمد
تزكية له في السموات العلى فقلت قد عرفت صلوتنا عليه فكيف التسليم

فقال

كيفية الصلوة على محمد وآله

فقال هو التسليم له في الامور وامرنا بالصلوة عليه ان نقول اللهم
صل على محمد وآل محمد وروى البخاري ومسلم وغيرهما في صحاحهم عن عبد الرحمن بن
ابي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة فقال الا اهدي لك هدية سمعتها
من النبي ص فقلت بلى فاهدها لي فقال سالنا رسول الله ص فقلنا
يا رسول الله كيف الصلوة عليكم اهل البيت فانا قد علمنا كيف نسلم
عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى
آل ابرهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد الا ان مسلما لم يذكر على ابرهيم في
الموضعين فصلوتنا عليه طلب لان يعظمه ويجله ويثني عليه
في الملاء الاعلى ويعلي دعوته ويكثر امته ويكثر رحمته وبركاته
عليه وعلى اهل بيته المكرمين ويظهر من بعض الاخبار ان المراد بالتسليم
الانقياد وذهب كثير العامة الى انه امر بالسلام والتحية عليه فمنهم من
خص بحياته ص وقال انه للوجوب ومنهم من عمم بحيث يشمل الوفاة
وخص بالسلام آخر الصلوة لكون الامر للوجوب ومنهم من عمم وحمل
على الاستحباب انتهى الفصل الثالث في وجوب الصلوة على محمد وآله وفيها
واختلفت في حكم الصلوة العامة مذاهب شتى فمنهم من قال انها للاستحباب

وآل محمد

كيفية الصلوة على محمد وآله برواية العامة

ذكره وم

معنى التسليم وسلموا تسليما

حكم الصلوة على محمد وآله

في حكم الصلوة للعامة م

مطلقا وقيل تجب في الحياة واقل ما يحصل به الاجزاء في العمر مرة في
صلوة او في غيرها وقيل تجب في التشهد اخر الصلوة من غير تعيين المحل
وقيل يجب الاكثار منها من غير تعيين بعدد وقيل تجب كلما ذكر
النبي صعا وقيل تجب في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره ص وقيل تجب في
كل دعاء واما الخاصة فقال الفاضل المجلسي ره في الاربعين المشهور
بين اصحابنا رضوان الله عليهم وجوبها في التشهد بل ادعى بعضهم الاجماع
عليه ونفى الفقيه بعضهم وظاهر كلام ابن بابويه ره وجوبها كلما
ذكر النبي ص واختاره صاحب كنز العرفان فيه وهو الظاهر من الاخبار
الكثيرة فانه قد روت العامة والخاصة عن النبي ص انه قال من ذكرت
عنده ولم يصل علي فدخل النار فابعده الله وقال ص من ذكرت عنده فنسي
الصلوة علي خطئ به طريق الجنة الى غير ذلك من الاخبار بل الظاهر
من الاخبار تكرارها كلما تكرر الذكر كتعدد الكفارة بتعدد الموجب
واستدل بعضهم على عدم الوجوب بالاصل والشهرة لعدم تعليمهم المؤذنين
وتركهم ذلك مع عدم وقوع نكيرهم كما يفعلون في الآن ولو كان لنقل لاشتهر
ولا يخفى ما فيه اذ الاصل لا ينفع مع وجود النصوص وكذا الشهرة
مع عدم نص معارض واما عدم النكير على المؤذنين فلم يثبت انهم

كانوا

كانوا يتركون في زمن النبي ص ومن يقدر على نهيهم من الائمة عليهم السلام
بل لا حجة في عدم انكار العلماء ايضا لان ازمنتهم كانت ازمنة
تقية وخوف وعدم تعليم المؤذنين ايضا غير معلوم بل هذه الاخبار
العامة المشهورة تعليم لهم ولغيرهم انتهى وفي اثبات هذا الوجوب
بهذه الاقوال للقائل مجال **الفصل الرابع** في اداب الصلوة
اعلم ان الظاهر من الاخبار المعتبرة الكثيرة عدم الاجزاء بالصلوة
على النبي ص مع ترك ذكر الصلوة على الآل روى السيد الاجل المرتضى
ره في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني عن النبي ص انه قال
لا تصلوا الصلوة مبتورة اذا صليتم علي بل صلوا الى اهل بيتي
فان كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الا سببي ونسبي وقال
~~الفاضل المجلسي رحمه الله في الاربعين الظاهر تغييرهما ترتيب الكتاب~~
فقد ورد في الاخبار الصحيحة عن النبي ص انه قال من صلى علي
ولم يصل على آلي لم يجد ريح الجنة وان ريحها لتوجد من مسيرة
خمسمائة عام وروى ايضا في الصحيح عنه ص انه قال في حديث طويل
اذا صلى علي ولم يتبع بالصلوة على اهل بيتي كان بينها وبين السماء
سبعون حجابا ويقول الله عز وجل لا لبيك ولا سعديك يا ملائكتي

علی عام

انعام

ترك العامة الصلوة على الآل

لا تقصدوا دعاءه الا ان يلحق بنبي حرمته فلا يزال المحجوب احق بلحوق
به اهل بيته وجعلها اذا تركها استخفافا بشانهم او لعدم اعتقاده
امامتهم وفضلهم تكلف مستغنى عنه وقد روت العامة ايضا في
صحاحهم وغيرها بطرق عديدة ان الصحابة سألوا عن كيفية الصلوة عليه
فاجاب بما نقلنا سابقا وما رأيت خبرا منها لم يذكر فيه الآل بل
ذكر بعضهم انه اجاب لمن سأل عن سؤال الصلوة عليه بذكر الآل ايضا ولا شك
بان الصلوة عليه لا تتم بدون الصلوة على آله لبيان غاية اختصاصهم
صلوات الله عليهم به حتى كانهم نفسه فلذا اكتفى الله بذكر الصلوة عليه
عن الصلوة عليهم ومع هذا يتركون الصلوة على الآل كفرا وعنادا
والحمد لله الذي حرمهم تلك الفضيلة العظمى قال الزمخشري لعنه الله
في الكشاف بعد ذكر الاقوال في الصلوة عليه فان قلت فما تقول
في الصلوة على غيره قلت القياس يقتضي جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله تعالى
هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن
لهم وقوله اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيلا في ذلك
وهو انها ان كانت على سبيل التبع كقولك صلى الله على محمد وآله فلا
كلام فيها واما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة كما يفرد هو فمكروه

لان

ترك العامة بعض السنن عنادا مع الخاصة

اداب الصلوة على النبي والانبياء الماضين

عليه وعلى آله وسلم

لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض انتهى ولا يخفى
ما فيه من العصبية والعناد وهذا دابهم في اكثر المواد فانهم
يتركون الحق عنادا على اهله كما في تسنيم القبور والتختم
باليمين والخضاب وسجدة الشكر وغيرها والحمد لله
الذي هدانا الصراط المستقيم لم يجعلنا من المغضوب عليهم
ولا الضالين انتهى ما في الاربعين ثم ما نقلنا من الاداب
انما هو بالنسبة الى الرسول والآل عليهم سلام الله المتعال
واما بالنسبة اليه والى الانبياء الماضين صلى الله عليهم
اجمعين فمن الاداب ما نقله صاحب مجمع البحرين بقوله
وروى ان النبي صلى الله عليه وآله جلس ليلا يحدث
اصحابه في المسجد فقال يا قوم اذا ذكرتم الانبياء الماضين
الاولين فصلوا علي ثم صلوا عليهم واذا ذكرتم ابي ابرهيم
فصلوا عليه ثم صلوا علي قالوا يا رسول الله بما نال ابرهيم
ذلك قال اعلموا ان ليلة عرج بي الى السماء فرقيت
السماء الثالثة نصب لي منبر من نور فجلست

على راس المنبر وجلس ابرهيم تحتى بدرجة وجلس
جميع الانبياء الاولين حول المنبر فاذا بعلي قد اقبل
وهو راكب ناقة من نور ووجهه كالقمر واصحابه
حوله كالنجوم فقال ابرهيم هذا اى نبي معظم او اى
ملك مقرب قلت لا نبي معظم ولا ملك مقرب هذا اخي
وابن عمي وصهري ووارث علمي علي بن ابيطالب قال
وما هولاء الذين حوله كالنجوم قلت شيعته فقال ابرهيم
اللهم اجعلني من شيعة علي فاتى جبرئيل بهذه الاية
وان من شيعته لابرهيم انتهى وللمفسرين في الاية

وجوه اخرى ليس هنا محل نقلها

الخصر

~~انتهى ولا يخفى ما فيه من العصبية والعناد وهذا دابهم اكثر الموا~~
~~خلفهم يتركون الحق عنادا واعلاء لكلمة قتيم القبور والتختم باليمين~~
~~والخضاب وسجدة الشكر وغيرها والحمد لله الذي هدانا الصراط المستقيم~~
~~ولم يجعلنا من المغضوب عليهم ولا الضالين~~

الفصل الخامس

في بيان انه هل ينفعهم الصلوة شيئا ام ليس الا الانتفاع عنا قال
الفاضل المجلسي رحمه الله في اربعينه ذهب الاكثر الى انهم صلوات
الله عليهم لم يتوقف كمال منتظر لحصل لهم جميع الفضايل و
الكمالات ولا يتصور للبشر اكثر مما منحهم الله تعالى فلا يزيدهم
صلوتنا شيئا بل يصل نفعها الينا وامرنا بذلك لاظهار حبهم وودهم
بل هو انشاء لاظهار الاخلاص والولاء منا وليس الغرض طلب
شيء لهم ويترتب عليه ان يتفضل الله علينا بسبب هذا الاظهار فيوضه و
مواهبه ويستجيب دعاءنا كما انه اذا كان لاحد محبوب يحبه
حبا شديدا وقد اعطاه كلما يمكن فاذا كان لرجل حاجة عند المحب
تقرب اليه بالثناء على محبوبه وطلب شيء له تقربا اليه باظهار
حبه وهذا الكلام عندي منظور فيه بل يمكن ان يوجه بوجوه اخر

الاول ان يكون الصلوة سببا لمزيد قربهم وكمالاتهم ولم يدل دليل

على عدم ترقيهم في الكمالات في النشاة الاخرة بل بعض الاخبار يدل

على خلافه كما ورد في بعض اخبار التفويض انه اذا افيض شي على

امام العصر يفاض اولا على رسول الله صم ثم على امام امام حتى ينتهى الى

امام العصر صلوات الله عليه وآله حتى لا يكون اخرنا اعلم من اولنا

بل لمراتب قربهم وارتباطهم ودرجاتهم غير متناهية ولا يبعد ان يكونوا

دائما متصاعدين على مدارج القرب والكمال ~~وقد ذكرنا في الوجوه~~

~~المقام الثاني بمعنا النسبة كما يخفي~~ **الثاني** ان تكون سببا لزيادة

المثوبات الاخروية وان لم يصر سببا لحصول كمالهم وكيف يمنع

ذلك عنهم وقد ورد في الاخبار الكثيرة وصول اثار الصدقات

الجارية والاولاد والمصحف وغيرها الى الميت واي دليل دل على

اولادهم وكل ما صدر عن الامة من خير وطاعة يصل اليهم نفعها

وبركتها **الثالث** ان تصير سببا لامور تنسب اليهم من رواج

دينهم وكثرة امتهم واستيلاء قائمهم بل تعظيمهم وتبجيلهم وذكرهم

الملأ الاعلى بالجميل والثناء عليهم كما ذكر بعض في تفسير الصلوة

عليه ان المراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء

استثنائهم من تلك الاحكام بل هم ابا، هذه الامة المرحومة والامترحم

شريعته وفي الاخرة باجزال مثوبته وتشفيعه في امته وابداء فضيلته

بالمقام المحمود وقد ورد في بعض الاخبار في معنى السلام عليهم ان المراد

سلامتهم وسلامة دينهم وشيعتهم في زمان القائم عليه السلم انتهى

الفصل السادس في الفصل بين محمد وآله بعلى الجارة قال

الفاضل المجلسي ره في الاربعين اشتهر بين الناس عدم جواز الفصل بفصل

بين النبي وآله بعلى مستدلين بالخبر المشهور بينهم ولم يثبت عندنا

هذا الخبر وهو غير موجود في كتبنا ويروى عن شيخنا البهائي

ره ان هذا من اخبار الاسمعيلية لكن لم نجد في الدعوات المأثورة

عن ارباب العصمة عليهم السلم الفصل بها الا شاذا وتركه اولى واحوط

انتهى. **ويقول** المستعين بالمعين جامع هذا المجموع مراده

ره بالخبر الذي اشتهر ما يروى عن سيد البشر انه قال من فصل

بيني وبين آلي بعلى لم ينل شفاعتي وفي رواية فقد جفاني وفي اخرى لا

يرد مني على ان يقرأ المكتوب بصورته على هذا الفصل بالشد والغرب

وحكمه بان ترك الفصل اولى واحوط اغرب عند اللبيب

اما الاول فلانا لم نعرف ان الدعاء الذي يحرف في رواه ثقة

الاسلام ره برواتين في كافيه وان مثل هذا الثقة شهد على

بالالف ويحي الهلاء عيدهم حكم مثل هذا الفاضل المتبع ره على صم

ما ورد فيه بعض ... بين النبي وآله ع

كلما رواه فيه بالصحة كما مضى قبيل هذا وان الفضل يعلى وقع فيه
في الصلوة مرة وفي التسليم اخرى وكذا ما روى هو ره ايضا في
باب النوادر من كتاب الصلوة في حديث طويل مسند مشتمل على
حكاية ما وقع في المعراج عن ابي عبد الله ع قال ثم اوحى الله اليه
يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى
اهل بيتي وقد فعل الحديث وكذا ما رواه والدي الماجد قدس سره
في زيادة الرسول ص يوم السبت من قوله يا سيدنا يا رسول الله
صلوات الله عليك وعلى آل بيتك الطاهرين هذا يوم السبت الخ وكذا
ما رواه الشيخ الطوسي ره في متهجده ليوم الاثنين من قوله اللهم صل
على محمد عبدك ورسولك ونبيك وعلى آل محمد واجعلها وجهه
المقربين الخ وكذا ما في دعاء طويل نقل في مصباح الكفعمي استحباب
قراءته حين عزم الخروج الى صلوة العيدين من قوله اللهم صل
على محمد وعلى ائمة الهدى وكذا ما روى في دعاء قنوت الجمعة
من قوله وان تخصني من كل سوء اخرجت منه محمدا وال محمد صلواتك
عليه وعليهم وكذا ما في الصحيفة السجادية في دعائه عند ختم
القرآن من قوله عليه السلم اللهم اجعل نبينا صلواتك عليه وعلى آله

يوم

يوم القيامة اقرب النبيين وكذا ما في آخر هذا الدعاء من قوله
عليه السلم والسلم عليه وعلى آله الطيبين وكذا ما في دعاء عرفة
من قوله ع رب صل على محمد وآله صلوة تجزل لهم بها من نحلتك الى قوله
ع رب صل عليه وعليهم صلوة لا امد في اولها وكذا ما فيها في دعاء
يوم الاضحى والجمعة من قوله ع اسالك اللهم بان لك الملك ولك الحمد لا اله
الا انت ان تصلي على محمد وآل محمد عبدك ورسولك وحبيبك و
صفوتك وخيرتك من خلقك وعلى آل محمد الابرار وكذا قوله عليه السلم
فيه ايضا الا شفاعة محمد واهل بيته عليه وعليهم سلامك وكذا
ما فيها في دعاء استكشاف الهموم من قوله ع وصلى الله على سيد نا
محمد رسول الله المصطفى وعلى آله الطاهرين وكذا ما في ملحقات
الصحيفة السجادية في دعاء يوم الثلثاء من قوله ع اللهم صل على
محمد خاتم النبيين وتمام عدة المرسلين وعلى آله الطيبين
الطاهرين وكذا ما في الملحقات في دعاء يوم الاربعاء من قوله
ع فصل على محمد خاتم النبيين وعلى اهل بيته الطيبين
وكذا ما في الملحقات في دعاء يوم الخميس من قوله ع صل على محمد
وعلى آل محمد واجعل توسلي به شافعا وكذا ما في الملحقات

في دعاء يوم الجمعة من قوله عليه السلم صل على محمد وعلى آل محمد واجعلني
من اتباعه وأما ثالثا فلما عرفت من ورود هذا الفصل في
الاحاديث والادعية الصحيحة مع انه ليس لحنا بحسب القواعد العربية
بل ترك الفصل في نحو صل عليه وعلى اهل بيته لحن عند بعض النحاة
زعما منهم ان العطف على الضمير المجرور لا يجوز الا بعد اعادة الجار
فليت شعري كيف حكم هذا الفاضل رحمه الله تعالى على ترك الفصل
بعلي بالاولوية والاحوطية بمجرد خبر لم يوجد في كتب الاثني عشرية
هذا مع انه على تقدير الوجود ليس صريحا في المقصود لاحتمالها [illegible]
اخرى هو بالقبول اجدر واحرى وسنطلع عليها بعيد هذا
ثم ان هذا الفاضل ره في ديباجة بحار الانوار بعد ذكر ان كتبا
لجماعة من علمائنا [illegible] الكتب المشهورة لكنه [illegible] سائر الكتب
بجهالة مؤلفيه قال ولا يضر ذلك اذ قليل منه يتعلق بالاحكام الا ومنه
وفي الادعية والادوية لا تحتاج الى الاسانيد القوية انتهى وفيه
تامل من وجهين احدهما انه لو لم يحتج في الادعية الى الاسانيد
القوية فلو ثبت شذوذ موارد الفصل بعلي في الادعية لما قدح
في صحة هذا الفصل ولما كان تركه اولى واحوط وثانيهما انه كيف

لا يحتاج

حكم العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار

كلام مع صاحب البحار

لا يحتاج في الادوية الى الاسانيد القوية وفيها ما يمكن ان يترتب على
استعماله في غير محله مضرات بدنية ورابعا فلما قال المحقق الطوسي
طيب الله رمسه في خطبة التجريد والصلوة على سيد انبيائه وعلى اكرم
احبائه والقوشجي في شرحه بعد ما وجه كونه على هنا حرفا جارا
قال ويحتمل بناء على مذهبه ان لا يكون المكتوب بصورة على حرفا جارا
بل اسم علي رضي الله عنه مجرورا معطوفا على سيد انبيائه والدواني
في حاشيته القديمة على هذا الشرح قال هذا هو الظاهر فان الشيعة
يكرهون الفصل بين النبي وآله بلفظ على وينقلون في ذلك حديثا
وايضا هو بصدد الاختصار ولا حاجة في هذا العطف الى اعادة
الجار وانما اكتفى بعلي رضي الله عنه مع اشتراك غيره في استحقاق
الصلوة اكتفاء بالاصل ولزوم الاختصار رعاية لنوع من براعة
الاستهلال وصرح [illegible] الشيرازي في تعليقاته على القديمة بعد نقل
الحديث بالوجهين اللذين حكينا قبيل هذا قال وربما يناقش
في صحة الرواية عندهم ومنهم من قرأ المكتوب بصورة على اسمه عليه السلم
وحمل البناء على التنبيه وكان المعنى من فصل بيني وبين [illegible]
وعترته لعلي فلم ينل شفاعتي ولا يخفى انه على تقدير صحة الرواية

بلحيق برم

ينبغي حمل الحديث على هذا اذ من المستبعد جدا ان يكون مجرد ايراد
كلمة على بين النبي وآله يلزم الحرمان من شفاعته كيف والمحروم من
شفاعته كافر انتهى وقول المستعين بالمعين جامع هذا الماء المعين
اسناد الدوانى الكراهة الى مطلق الشيعة مردود باستحباب
الادعية التى نقلناها عند الاثنى عشرية [illegible] وبان خبر الفصل
غير موجود فى كتبهم وبانه على تقدير الوجود ليس نصا فى المقصود
وعند الاسماعيلية ايضا هذا الوجه لا يجدى للدوانى نفعا لان
المحقق الطوسى روح الله روحه ليس اسماعيليا مع انه لو سلم صحة
هذا الخبر عند الفريقين بحيث ينسد باب الاحتجاج على كراهة الفصل
بالجار بدون لجاج اما على تقدير كون المكتوب فى الخبر من حرف
الجر فبان المراد من فصل من اوجب لنا الفصل كما نقل القاضى
نور الله سقى الله ثراه فى ذيل مسالة تسطيح القبر وتسنيمه من كتاب
احقاق الحق عن بعض السنية انه قال يجب الفصل بكلمة على بين
النبي وآله عند الصلوة عليهم رغما للشيعة انتهى فيكون حاصل
معنى الخبر ان من فصل بهذه النية فهو محروم من شفاعة خير
البرية ص ولا شك ان ذلك كذلك لان ايجاب ما لم يوجبه النبي

كتب ع الدوانى منه م

يمكن توجيهه على كلام الطوسى نقى م

ايجاب بعض [illegible] الفصل بعلى بين النبي وآله [illegible]

بدعة وصاحب البدعة هالك خصوصا اذا كانت البدعة مقرونة
بقصد رغم الشيعة وهذا التخصيص مقتضى الجمع بين هذا الخبر
والاخبار الصحيحة فلا يرد ان كلمة من فى العموم صريحة واما
على تقدير كون المكتوب سماء امير المومنين ع فبان المراد بالفصل
بعلى بين النبي وآله المعصومين القول بانه ع ليس نفس النبي
ولا من الآل عليهم سلام الله المتعال متمسكا فى الاول بانهما ع
شخصان متغايران كما يرى بالعيان وفى الثانى بان الرسالة
عن [illegible] تقتضى الاخبار اللاتى تجىء فى الفصل الاتى وليس لاحد
مرتبة فوق علياء ع ليس من الذرية فمن قال بان امير المومنين اول
الائمة المعصومين صلى الله عليهم اجمعين يلزمه القول بان الاجنبى
وقع فصلا بين النبي وآل النبي ص وحاصل هذا الخبر ان هذا
تشكيك من الغبى وموجب للخسران الاخروى لان عليا عليه السلم
باعتبار من الآل وباعتبار آخر نفس النبي وعلى كل منهما ليس باجنبى
اما انه من الآل فلما يجىء فى الفصل الاتى مع ما قيل مما تمسك به
الثانى واما انه نفس النبي ص فبمقتضى النصوص المتواترة منها
ما فى الحديث الرابع من انهما خلقا معا من نور الانوار اذ لا شئ

فى ايراد ان عليا نفس النبي [illegible]

قوله تعالى تعالوا ندع الآية

كون قبلهما ولم يفترقا الى ان في صلب عبد الله وابي طالب صلى الله عليهما
ومنها قوله تعالى فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونسا
ءكم وانفسنا وانفسكم الآية قال العلامة عليه الرحمة في نهج الحق
اجمع المفسرون على ان ابناءنا اشارة الى الحسن والحسين ونساءنا
اشارة الى فاطمة وانفسنا اشارة الى علي عليهم السلم فجعله الله تعالى
نفس محمد ص والمراد المساواة ومساوي الاكمل الاولى بالتصرف
اكمل واولى بالتصرف وهذه الآية من ادل دليل على علو مرتبة
مولانا امير المؤمنين عليه السلم لانه حكم بالمساواة لنفس رسول
الله ص وانه تعم عينه في استعانة النبي ص في الدعاء واي فضيلة
اعظم من ان يأمر الله تعالى نبيه بان يستعين به على الدعاء اليه
والتوسل ولمن حصلت هذه المرتبة انتهى والفضل الرذل الخزي
في ابطاله بعد تسليم ان المراد بانفسنا رسول الله وعلي عليهما السلم
قال اما دعوى المساواة التي ذكرها فهي باطلة قطعا وبطلانه
من ضروريات الدين لان غير النبي من الامة لا يساوي النبي اصلا
ومن ادعى هذا فهو خارج عن الدين وكيف يمكن المساواة و
النبي ص نبي مرسل خاتم الانبياء وافضل اولي العزم وهذه الصفات

كلها

في مساواة علي للنبي

كلها مفقودة في علي عليه السلم نعم لامير المؤمنين علي ع في هذه الآية
فضيلة عظيمة وهي مسلمة ولكن لا تصير النص على امامته
انتهى وقال القاضي نور الله سقى الله ثراه في احقاق الحق ردا على
هذا الناصب المطلق اقول يتوجه عليه وجوه من الكلام ثم قال ومنها
ان ما ذكره من ان مساواة الولي للنبي خروج عن الدين خروج
عن الحق واليقين وذهول عن معرفة امير المؤمنين وسيد الوصيين
واخي سيد المرسلين واما ما تمسك به في الاستبعاد عن ذلك من
انه كيف يمكن المساواة والنبي ص مرسل خاتم الانبياء وافضل
اولي العزم ففيه ان هذا كناية عن غاية الاختصاص والقرب و
المحبة لانه اذا كملت المحبة بين اثنين يقال انهما متحدان معنى
وان افترقا صورة وغاية ما يلزم من ذلك المساواة في الدرجة
لا في النبوة ومن البين انه لو لم يكن لعلي ع مداناة ومقاربة
على الحد المذكور لما اجرى الله تعالى عليه انه نفس رسوله ص ولما كان
عمه ولا اولاده الصغار من اولاد اخيه جعفر وعقيل مثلا لتساويهم
في القرابة ثم قال نور الله مرقده وايضا نقول ليس المراد من النفس
حقيقة الاتحاد بل المراد المساواة فيما يمكن المساواة فيه من الفضائل

والكمالات لانه اقرب المجازات المجازية الى المعنى الحقيقي فيحمل عليها عند
تعذر الحقيقة على ما هو قاعدة الاصول ولا شك ان الرسول ص افضل
الناس اتفاقا ومساوي الافضل افضل ثم قال نور الله مرقده واما
ما ذكره الناصب من ان هذه الآية ليست دالة على النص بالامامة نظرا الى
ورود مساواة العلامة لم يحصر طالب هذا الباب في النص على ظاهر
عليه السلم بل المدعى كما صرح سابقا اقامة الدليل على الامامة اعم من
ان يكون دالا على نفسها او شرائطها ولوازمها من العصمة والافضلية
واستجماع الفضائل على وجه لا يحقق غيره فيه انتهى ولنعم ما قيل شعر
بنی دو دلی کرده ونسبتیم ۔ دوتا و یکی چون زبان قلم ۔ تم وار برد بداد ان
سر بسر ۔ که صود رمیان شان نگنجد مگر ۔ خط شرع کردیم تا خوان آن
که نجیده غیری نجود درمیان ۔ **الفصل السابع** في بيان الآل عليهم
سلام الله الملك المتعال قيل اصل هذا اللفظ اهل بدليل تصغيره
باهيل لان التصغير يرد الاشياء الى اصولها قلبت الهاء
همزة لقرب المخرج ثم قلبت الهمزة الفا للتخفيف ولا ينافي هنا
مجيء اويل ايضا لانه تصغير على ملة القاموس من قوله اصل آل اهل
ابدلت الهاء همزة فصارت أأل توالت همزتان فابدلت الثانية

الاستدلال بآية وانفسنا وانفسكم على امامة علي ع

دو سر چون قلم لکن از جان
یکی زبان ان دو تا
و سخنشان یکی م

الآل

الفا تصغيره اويل واهيل انتهى وذلك لانه يمكن ان يكون هو الغاية
جانب للقطع اندرنا در والنادر كالمعدوم فتأمل وقيل هو مشتق
من آل اليه اذا رجع ومآلا اي رجع لان آل الرجل اهله واتباعه واولياؤه
وهم يرجعون اليه في افعالهم وهو اصل بالنسبة اليهم ويؤيده ما نقله
التفتازاني في المطول بقوله وعن الكسائي سمعت اعرابيا يقول
اهل واهيل وآل واويل انتهى فان مغايرة المصغرين تدل على
مغايرة المادتين في القاموس لا يستعمل الآل الا فيما فيه شرف غالبا
فلا يقال آل الاسكاف كما يقال اهله انتهى وفي مجمع البحرين اهل
الرجل آله وهم اشياعه واتباعه واهل ملته ثم كثر استعمال الاهل
والآل حتى سمي بهما اهل بيت الرجل لانهم اكثر من يتبعه انتهى ثم ان
آل الرسول ص قد يصفون بالطهارة او العصمة او نحوهما فالمراد
بهم فاطمة والائمة الاثنا عشر صلوات الله عليهم الى يوم الحشر وقد يوصفون
بالوصاية فالمراد بهم هؤلاء الائمة فقط على الاشهر او هم وفاطمة
ايضا اما تغليبا كما هو الاظهر واما لكونها ايضا وصية كما صح كلام
علماء الدين بطهره ويجيء وقد لا يذكر لهم شيء من تلك الصفات
~~وهو الظاهر من الكتاب اية الائمة ... صلوات الله عليهم~~

معنى آل الرسول

[illegible] ... وفي مجمع البحرين ... الى الاسكاف ... النهروان والبصرة ... فانقضوا ... انتهى

بالحسنين كما في صلوة تشهد الصلوة في المراد بهم في هذه الآية
اقوال احدها انهم فاطمة وهؤلاء الائمة عليهم السلام والتحية الثاني
انهم جميع الامة الثالث انهم بنو هاشم وبنو المطلب وهو قول فقيه
الشافعية محمد بن ادريس الذي هو من اولاد المطلب الرابع انهم بنو هاشم
خاصة الخامس ما ذكره الفاضل الدواني في شرح الهياكل ونقله عنه
الشيخ البهائي قده في شرح الحديث الخامس والعشرين من كتاب الاربعين
بقوله ذكر بعض اصحاب الكمال انه يعرض تحقيق الآل كلاما يناسب
هذا المقام حاصله ان آل النبي صلعم كل من يؤول اليه وهم قسمان الاول
من يؤول مآلا صوريا جسمانيا كالاولاد ومن يحذو حذوهم من اقاربه
الصوريين الذين تحرم عليهم الصدقة في الشريعة المحمدية والثاني
من يؤول اليه مآلا معنويا روحانيا وهم اولاده الروحانيون
من العلماء الراسخين والاولياء الكاملين والحكماء المتالهين
المقتبسين من مشكوة انواره سواء سبقوه بالزمان او لحقوه ولا
شك ان النسبة الثانية آكد من الاولى واذا اجتمع النسبتان كان
نورا على نور كما في الائمة المشهورين من العترة الطاهرة صلوات الله عليهم
اجمعين وكما حرم على الاولاد الصوريين الصدقة الصورية حرم على

الاولاد

الاولاد المعنويين الصدقة المعنوية اعني تقليد الغير في العلوم والمعارف
هذا ملخص كلامه وهو مما يستوجب ان يكتب بالتبر على الاحداق لا بالحبر
على الاوراق انتهى كلام الشيخ قده واقتصر بعض الائمة المنابذة على نقل
الثلثة الاول حيث قال وفيه لا تحل الصدقة لمحمد ولآل محمد ثم اختلف
في آل محمد فالاكثر على انهم اهل بيته وقال الشافعي دل الحديث
على ان آل محمد الذين حرمت عليهم الصدقة وعوضوا منها الخمس
وهم صلبية بني هاشم وبني المطلب وقيل اصحابه ومن آمن به وهو في
اللغة يقع على الجميع انتهى ثم صرح بان اول الاقوال اصح في معنى
الآل الفاضل الجلبي رحمه الله في اخر بحثه حيث قال الثامنة
في تحقيق الآل واهل البيت وقد قال العامة فيهما ما قالوا وفي كل نظر
مذكرا تاويلهم الفاسدة وما ذهب اليه الفرقة الناجية الامامية
ودلت عليه اخبارهم المتواترة هو ان المراد بالآل فاطمة والائمة
الاثنا عشر وكذا اهل البيت ويظهر من بعض الاخبار اختصاص اهل
البيت باصحاب الكساء اما مع الرسول او بدونه ولعله احد اصطلاحات
الا انه اصطلاح حادث بعضهم عليهم السلام وقد وقع قبله ذلك كثيرا
ودلت عليه اكثر اخبارهم انتهى اقول مما يدل على هذا المدعى ما في باب ذكر

العترة الطاهرة

حديث الثقلين

الفرق بين الال والامة

مجلس الرضا مع المامون في الفرق بين العترة والامة من كتاب
عيون الاخبار حديث طويل من جملته فقال المامون من العترة الطاهرة
فقال الرضا الذين وصفهم الله في كتابه فقال جل وعز انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وهم الذين قال رسول
الله ص اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي الا وانهما
لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما ايها الناس
لا تعلموهم فانهم اعلم منكم قالت العلماء اخبرنا يا ابا الحسن عن العترة
هم الال ام غير الال فقال الرضا هم الال فقالت العلماء فهذا رسول
الله ص يؤثر عنه انه قال امتي آلي وهؤلاء اصحابه يقولون بالخبر المستفاض
الذي لا يمكن دفعه آل محمد امته فقال ابو الحسن ع اخبروني هل تحرم الصدقة
على الال قالوا نعم فقال فتحرم على الامة قالوا لا قال هذا فرق
بين الال والامة الحديث ووجه دلالة الحديث على ما ذكرنا انه صريح
في ان المراد بالال واهل البيت والعترة هم الذين نزل فيهم اية
التطهير ونظيره ما في احقاق الحق للقاضي نور الله سقى الله ثراه ان
الشيعة واكثر السنية اتفقوا على انها نزلت في علي و فاطمة والحسنين
ثم ان ظاهر الحديث يدل على اختصاص الال والاهل والعترة بهؤلاء

ابو الحسن ع

هذا م

الاربعة

الاربعة وظواهر اخبار كثيرة موافقة لما اتفق عليه الفرقة الناجية
الامامية عليهم الرحمة وهو ان هذه الالفاظ تطلق على فاطمة وجميع
الائمة الاثني عشر صلوات الله عليهم الى يوم الحشر منها ما في باب معنى الثقلين
والعترة من كتاب معاني الاخبار باسناده عن الصادق عن ابائه
عن الحسين عليهم السلم قال سئل امير المؤمنين ع عن معنى قول رسول
الله ص اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي من العترة
فقال انا والحسن والحسين والائمة التسعة من ولد الحسين تاسعهم
مهديهم وقائمهم لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم حتى يردوا على
رسول الله ص حوضه وجه الجمع بين امثال هذين الخبرين امور منها
ان التخصيص بالاربعة ~~كما نقلنا عن الفاضل الحلبي~~ مبني على بعض
اطلاقات الائمة ومصطلحاتهم عليهم السلم كما نقلنا عن الفاضل المجلسي
ومنها ما ذكره الشهيد الثاني ره في اول شرح اللمعة بقوله وعلى آله
وهم عندنا علي وفاطمة والحسنان ويطلق تغليبا على باقي الائمة
عليهم السلم انتهى ~~وقد يستدل لذلك باية التطهير~~ كما بينا وحققنا
في شرح دعاء الصنمين ثم ان ابن الاثير من علماء العامة قال في النهاية
فيه خلفت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي عترة الرجل اخص اقاربه

وهم اولاده وعلي واولاده وقيل عترته الاقربون م

وعترة النبي بنو عبد المطلب وقيل اهل بيته الاقربون والابعدون
منهم ومنه حديث ابي بكر نحن عترة رسول الله وبيضته التي
تفقأت عنهم لانهم كلهم من قريش ثم قال ابن الاثير والمشهور المعروف
ان عترته اهل بيته الذين حرمت عليهم الزكوة انتهى واقول ليس يخفى
ان اقوالهم لا يجدي مراداً في حديث الثقلين بالعترة لان كلاً منهم
على التعاقب عن تمام الحديث النبوي وقوله صلعم لن يفترقا حتى يردا
على الحوض اذ معلوم ان كل بني عبد المطلب ليسوا بهذه الدرجة ولا
كل اولاد علي عم ولا كل الاقربين والابعدين منهم ولا كل من حرم عليه
الزكوة فليس المراد بالعترة في حديث الثقلين سوى ارباب العصمة
وهم الذين نص عليهم امير المؤمنين عليه السلام في الحديث الذي نقله
آنفا من معاني الاخبار توضيح نقل ابن بابويه رحمة الله عليه
باسناده عن ابن الاعرابي وجوها لتسمية آل النبي صلعم بالعترة ولخصها
صاحب مجمع البحرين بقوله العترة نسل الرجل وذريته من صلبه فلذلك سميت
ذرية محمد صلى الله عليه وآله من علي عليه السلام وفاطمة عليها السلام عترة
محمد صلى الله عليه وآله قال ثعلب فقلت لابن الاعرابي فما معنى قول ابي بكر
في السقيفة نحن عترة رسول الله صلعم قال اراد بذلك بلدته وبيضته

وعترة محمد صلى الله عليه وآله لا محالة ولد فاطمة عليها السلام ومن بعض
الاعلام ذكر محمد بن بحر الشيباني عن ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال
العترة البلدة والبيضة وهم عليهم السلام بلدة الاسلام وبيضته
واصوله والعترة صخرة عظيمة يتخذ الضب عندها جحره يهتدي
بها لئلا يضل عنها وهم عليهم السلام الهداة للخلق والعترة اصل
الشجرة المقطوعة وهم عليهم السلام اصل الشجرة المقطوعة لانهم وتروا
وقطعوا وظلموا والعترة قطع المسك الكبار في النافجة وهم عليهم السلام
من بين بني هاشم وبني ابي طالب كقطع المسك الكبار في النافجة والعترة
العيون الرائقة العذبة وعلومهم عليهم السلام لا شيء اعذب منها عند اهل
الحكمة والعقل والعترة الذكور من الاولاد وهم عليهم السلام ذكور غير
اناث والعترة الريح وهم جند الله وحزبه كما ان الريح جند الله
والعترة نبت متفرق مثل المرزنجوش وهم عليهم السلام اهل المشاهد
المتفرقة وبركاتهم منبثة في المشرق والمغرب والعترة قلادة
تعجن بالمسك وهم عليهم السلام قلادة العلم والحكمة وعترة الرجل
اولياؤه وهم عليهم السلام اولياء الله المتقون وعباده المخلصون
والعترة الرهط وهم رهط رسول الله صلى الله عليه وآله ورهط

بيان توهم كون علي عليه السلام خارجا عن الآل
ووفيه

الرجل قومه وقبيلته انتهى **وفاء** قد وعدنا في الفصل الثاني
ان نذكر اخبارا توهم كون علي عليه السلام خارجا من الآل مع توجيهها
بحيث يذعن بكونه داخلا فيهم عند تحقيق الحال فنقول **منها**
ما في مجمع البحرين حيث قال وآل ابراهيم اسمعيل واسحق واولادهما
وآل عمران موسى وهرون ابنا عمران بن يصهر وفي الحديث لا تحل
الصدقة لمحمد وآل محمد وسئل الصادق عليه السلام من الآل فقال ذريته
محمد صلى الله عليه وآله فقيل له من الاهل فقال الائمة فقيل له قوله تعالى ادخلوا آل
فرعون اشد العذاب قال والله ما عنى الا ذريته **ومنها** ما في
معاني الاخبار باسناده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
من آل محمد فقال ذريته فقلت ومن اهل بيته قال الائمة
الاوصياء فقلت ومن عترته قال اصحاب العباء قلت ومن امته
قال المؤمنون الذين صدقوا بما جاء به من عند الله عز وجل الحديث
بيان منشاء توهم كون علي عليه السلام خارجا عن الآل من هذين
الحديثين تفسير الامام عليه السلام الآل بالذرية والاهل بالائمة بناء على ان تغيير
التعبير يدل على ان الاول اخص من الثاني فلا يصدق لفظ الآل على
علي عليه السلام لان الذرية في اللغة اما ذكور الاولاد واولادهم واما

النسل

الذرية

النسل ذكرا كان او انثى ولا ريب ان عليا عليه السلام ليس شيئا منهما
فليس آلا بهذا المعنى وما ذكرنا في معنى الذرية موافق لما في كتب
اللغة ففي القاموس الذرية ويكسر ولد الرجل جمعها ذريات والذراري
والنساء للواحد والجميع وفي مجمع البحرين الذرية اسم يجمع نسل
الانسان من ذكر وانثى وكذا [?] واصله الهمز فخفف ويجمع على ذريات
وذراري مشددة وقيل اصلها من الذر بمعنى التفريق لان الله
ذرهم في الارض اي فرقهم انتهى وقال ايضا النسل الولد وتناسلوا
اي ولد بعضهم من بعض وسميت الذرية نسلا لانها تنسل منه اي تنفصل
منه انتهى ونقل ابن بابويه في معاني الاخبار قولا بان الذرية من ذرت
او من ذريت فليس [?] ثم هذا التوهم مدفوع بوجوه **اولها** انه لو سلم
اختصاص الذرية بهذا المعنى فانما هو بحسب معناها اللغوي واما
بحسب معناها الشرعي فلا كما يظهر من الحديث الذي مضى ويظهر ايضا مما في
مجمع البحرين حيث قال في قوله تعالى فما آمن لموسى الا ذرية من قومه الا طائفة
من ذراري بني اسرائيل كانه قال الا اولاد اولاد قومه وذلك
انه دعا الاباء فلم يجيبوه خوفا من فرعون وقيل هم بنو اسرائيل وكانوا
ستمائة الف وكان يعقوب دخل مصر باثنين وسبعين وانما

قال في ... الا ذرية من قومه

فما آمن لموسى الا ذرية من قومه

سماهم ذرية على وجه التصغير لقلتهم بالاضافة الى قوم فرعون وقيل
الضمير في قومه لفرعون والذرية مؤمن آل فرعون وآسية امرأته
وحاضنته وامرأة خازنه وامرأة اخرى انتهى فان مؤمن آل فرعون
والنسوة المذكورات معهم لم يكونوا من نسل فرعون بل روى
ابن بابويه ره في باب ذكر مجلس الرضا ع مع المأمون في الفرق
بين العترة والامة في حديث طويل عن الرضا ع انه قال واما الثاني
عشر فقول الله عز وجل في سورة المؤمن حكاية عن قول رجل مؤمن من
آل فرعون وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون
رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم تمام الآية
وكان ابن خال فرعون فنسبه الى فرعون بنسبه ولم يضفه اليه
بدينه وكذلك خصصنا نحن اذ كنا من آل رسول الله ص بولادتنا
منه وعممنا الناس بالدين الحديث ثم الظاهر من كلامه ع ان قوله
تعالى من آل فرعون ظرف مستقر نعت ثان لرجلا او نعت للمؤمن
وليس لغوا متعلقا بيكتم كما توهم بعض المفسرين فظهر مما ذكرنا ان
الذرية والآل قد يطلقان على ابن الخال فعلى هذا اذا اطلق الآل
على اعم من الذرية وابن العم لا ينبغي الاستشكال وثانيها انه يمكن ان

مؤمن آل فرعون

شمعان

واسم هذا المؤمن شمعان بفتح شين قرئت والميم وعن بعض على ما في القاموس

يكون

يكون اطلاق الذرية في هذين الحديثين على علي ع بعنوان التغليب بناء
على ان كونه من الآل معلوم عند اللبيب وثالثها انه يمكن ان يكون
المراد هنا من التعبير عن الآل بالذرية التعريض بكونهم من فروع الشجرة
النبوية رغما لانف جمع نفوا كونهم ذرية لخير البرية عليهم السلام والتحية
زعما منهم ان هذه اللفظة لا تطلق على ولد الابنة بتوهم الترادف
بين العقب والذرية وقد صرح في مجمع البحرين بان العقب بكسر
القاف وسكونها الولد وولد الولد وعلى هذا لا يكون الحديثان
نصين في ان عليا ع ليس من الآل عليهم سلام الله المتعال خصوصا
مع معارضة الاخبار الصحيحة الصريحة في كونه منهم ولنذكر شاهدا
لما ادعينا من ان جمعا نفوا كون الائمة ذرية عليهم التحية والثناء
روى ابن بابويه رحمة الله عليه في باب الاخبار التي رويت في صحة وفاة
ابي ابرهيم موسى ع في كتاب العيون في ضمنه حديث طويل عن موسى
بن جعفر عليهما السلام انه قال لما دخلت على الرشيد سلمت عليه فرد علي
السلام ثم ذكر ع مقالاته واحتجاجاته الى قوله ثم قال يعني عليه السلام
هرون الرشيد كيف قلتم انا ذرية النبي والنبي ص لم يعقب و
انما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد البنت ولا يكون لها

العقب

اثبات ان الائمة ع ذرية الرسول

في الابنة

عقب فقلت اسالك بحق القرابة والقرو فيه الاما اعفيتني عن
هذه المسالة فقال لا او تخبرني بحجتكم فيه يا ولد علي وانت يا موسى
يعسوبهم وامام زمانهم كذا انهي الي ولست اعفيك في كل ما اسالك
عنه حتى تاتيني بحجة من كتاب الله عز وجل وانتم تدعون معشر ولد علي
انه لا يسقط عنكم منه الشي لا الف ولا واو الا تاويله عندكم واحتججتم
بقوله عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شي وقد استغنيتم عن راي العلما
وقياسهم فقلت تاذن لي في الجواب قال هات فقلت اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى
وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى من ابو عيسى
يا امير المومنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه
بذراري الانبياء من طريق مريم ع وكذلك الحقنا بذراري النبي ص
من قبل امنا فاطمة ع الحديث وربما انه يمكن ان يكون هذا
من قبيل حذف الاستثناء لغاية ظهوره فكانه عليه السلم قال آل
الرسول ذريته الا عليا فانه ع مع كونه آلا للنبي ص بالاتفاق ليس
ذريته له ومن الدليل على كونه ع آلا له ص بالاتفاق ما ذكره القاضي
نور الله سقى الله ثراه في الاحقاق بقوله قال الناصب رفع الله درجته

الثالث

لا يسقط عن الائمة عليهم السلام الا تاويله عندهم

الثالث والسبعون سلام على آل ياسين عن ابن عباس آل محمد انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول صح هذا وآل ياسين آل محمد وعلي منهم
والسلام عليهم ولكن اين هو من دليل المدعى انتهى واقول قد خص الله
تعالى في ايات متفرقة من هذه السورة عدة من الانبياء بالسلام
فقال سلام على نوح في العالمين سلام على ابرهيم سلام على موسى وهرون
سلام ثم قال سلام على آل ياسين ثم ختم السورة بقوله وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين ومن البين ان في السلام عليهم
منفردا في اثناء السلام على الانبيا والمرسلين دلالة صريحة على كونهم في
درجتهم ومن كان في درجتهم لا يكون ان الائمة ع نور الله عز وجل
وكتاب الحجة هكذا عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل الذين
يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية
والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات
ويحرم عليهم الخبائث الى قوله واتبعوا النور الذي انزل معه
اولئك هم المفلحون قال النور في هذا الموضع امير المومنين و
الائمة صلوات الله عليهم ومن خواص هذا الباب هكذا قال ابو عبد الله ع
في قول الله عز وجل الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فاطمة

علیهم السلم فیها مصباح الحسن المصباح فی زجاجة الحسین الزجاجة کانها

کوکب دری فاطمة علیها السلم الی قوله نور علی نور امام منها بعد امام

یهدی الله لنوره من یشاء یهدی الله للائمة علیهم السلم من یشاء الحدیث

فلما کان اول هذین الحدیثین صریحا فی ان المراد بالنور امیر المؤمنین ع

وباقی الائمة المعصومین صلی الله علیهم اجمعین نهی الاستاد قدس الله روحه

حل هذه الایة وثانی الحدیثین فی شرحه الشافی علی هذا المرام وافاد ثمة

فوائد جمة نقتصر منها هنا علی نقل ما یناسب المقام قال قدس سره مثل

خبر مبتدای محذوف بتقدیر هذا مثل چنانچه در عنوان بابها متعارف

است کمشکوة نیز خبر مبتدای محذوف بتقدیر هو کمشکوة وظاهر این

حدیث اینست که نوره عبارت از امیر المؤمنین است بتقدیر مثل نوره

فی امة محمد وکاف تشبیه در کمشکوة باعتبار اینست که کفو فاطمه

بغیر علی علیه السلم کسی نیست یا باعتبار اینکه هر کدام اصل باقی ائمه اند

علیهم السلم ومشکوة اسم آلت وماخوذ است از شکایت داشت

از غاصبان حق او در فدک و خروج کرد در امامت گویا که خود

آلت شکایت خود بود نظر اینکه کسی را که فضل او بسیار باشد

مفضال میگویند یا باعتبار اینست که آلت شکایت امیر المؤمنین ع

شکایت و طلاق آن بر فاطمه ع باعتبار اینست که از بسکه

شده نزد رسول الله ص از غاصبان حق او چنانچه می آید در حدیث سیوم

مولد الزهراء علیها السلم که الی الله اشکو وستنبئک ابنتک بتظافر

امتک علی هضمها فاحفها السوال واستخبرها الحال الحدیث

بدانکه ایجا دقیقه ایست که بآن دفع اشکال از بعض احادیث میشود

بیان این آنکه در احادیث بسیار منقولست که اوصیاء نبی صلعم

ذریت اویند وبرو ثابت اند اوصیاء ابرهیم ع مثل آنچه می آید در کتاب

الصلوة در باب النوادر که والرحمة والبرکات انت وذریتک

ومثل آنچه می آید در کتاب الصیام در باب ادب الصائم که قال رسول

الله ص ان الله کره لی ست خصال ثم کرههن للاوصیاء من ولدی و

اتباعهم من بعدی وبرین اشکالی متوجه است زیرا که امیر المؤمنین ع

داخل ذریت نبی ص نیست ومع هذا وصی است ولفظ کمشکوة

دفع این اشکال میکند زیرا که چون فاطمه ع زن است قابلیت

قیام بامامت ندارد پس امامت امیر المؤمنین ع که کفو اوست

قایم مقام امامت اوست واز این لازم می آید که بعد از وفات

فاطمه ع امام حسن ع بلا فاصله امام شود وکلام علامه الدوله

ع... در دیباچه المناظرة الحاصره شعر باین است که امامت بعد

ما بینهم ان اوصیاء الانبیاء ... [illegible]

زعم بعض العلماء ان ... [illegible] حق فاطمة ... ولایة عنها ... الائمة الاثنی عشر

ازنبی تہ حق امام حسن است بیفاصله و امامت امیر المؤمنین بعنوان
ولایت براوست و ممکنست دفع اشکال بوجه دیگر و آن اینست که
گاهی در مقام حصر ترک ذکرانچه بغایت ظاهر است میکنند مثل حدیث
ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء على ذي لهجة اصدق من ابی
ذر زیرا که ترک ذکر اهل البیت شده بنابر انکه ایشان طرف
نسبت کسی نیستند چنانچه ابن بابویه در معانی الاخبار روایت
کرده انتهی ملخصا و تمام هذه الرواية بعد حذف الاسناد هكذا
عن رجل قال قلت لابي عبد الله عم الیس قال رسول الله صلی الله
عليه وآله في ابي ذر رحمة الله عليه ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء
على ذي لهجة اصدق من ابي ذر قال بلى قال قلت فاين رسول الله
وامير المؤمنين ع والحسن والحسين قال فقال كم السنة شهرا قلت
اثنا عشر شهرا قال كم منها حرم قال قلت اربعة اشهر قال فشهر
رمضان منها قال قلت لا قال ان في شهر رمضان ليلة افضل
من الف شهر انا اهل بيت لا يقاس بنا احد وقد اخرجت الحديث
الذي من اجله قال هذا القول رسول الثقلين عليه وآله الصلوة
ملا الخافقين في كتاب ذخر العالمين

الفصل الثامن

حذف الاسناد

ابوذر

في معنى وصايتهم عم في مجمع البحرين الوصية فعيلة من
وصى يوصي اذا اوصل الشيء بغيره لان الموصي يوصل تصرفه
بعد الموت بما قبله وفي الشرع هي تمليك العين او
المنفعة بعد الوفاة او جعلها في جهة مباحة واوصيت
له بشيء واوصيت اليه اذا جعلته وصيك والاسم
الوصاية بالكسر والفتح وهي استنابة الموصي غيره بعد
موته في التصرف فيما كان له التصرف فيه من اخراج حق
واستيفائه او ولاية على طفل او مجنون يملك الولاية
عليه واوصياء الانبياء كما جاء في هذه الرواية هو ان
شيث بن ادم وصي آدم ع وسام بن نوح وصي نوح ع
ويوحنا بن حنان ابن عم هود وصي هود ع واسحق
بن ابرهيم وصي ابرهيم ع ويوشع بن نون وصي موسى ع
وشمعون بن حمون الصفا عم مريم وصي عيسى ع وعلي
بن ابي طالب وصي محمد صلعم انتهى وروى الشيخ الطوسي
طيب الله سره القدوسي في اماليه حديثا في اوصياء

الوصية

الوصاية

اوصياء الانبياء

الانبياء ثم ابسط من هذا فقال بعد الاسناد عن
ابي عبد الله الصادق ع قال قال رسول الله صلعم
انا سيد النبيين ووصيي سيد الوصيين واوصياؤه
سادة الاوصياء ان ادم عليه السلم سال الله عز وجل
ان يجعل الله له وصيا صالحا فاوحى الله اليه
اني اكرمت الانبياء بالنبوة ثم اخترت خلقي خيارهم
الاوصياء ثم اوحى الله عز وجل اليه يا آدم
اوص الى شيث النبي فاوصى ادم الى شيث وهو هبة
الله بن ادم واوصى شيث الى ابنه شبان وهو ابن
نزلة الحوراء التي انزلها الله تعالى على ادم في الجنة
فزوجها ابنه شيثا واوصى شبان الى محلث واوصى
محلث الى محوق واوصى محوق الى عثميشا واوصى عثميشا
الى اخنوخ وهو ادريس النبي صلى الله عليه واوصى ادريس
الى ناحور ودفعها ناحور الى نوح النبي صلى الله

وجعلت م

مجلث

عليه

عليه واوصى نوح الى سام واوصى سام الى عثامر
واوصى يافث الى برة واوصى برة الى جفيسة
واوصى جفيسة الى عمران ودفعها عمران الى
ابرهيم الخليل عليه السلام واوصى ابرهيم الى ابنه
اسمعيل واوصى اسمعيل الى اسحق واوصى اسحق الى
يعقوب واوصى يعقوب الى يوسف واوصى يوسف
الى ثبريا واوصى ثبريا الى شعيب عليه السلام ودفعها
شعيب الى موسى بن عمران عليه السلم واوصى موسى بن
عمران الى يوشع بن نون واوصى يوشع بن نون
الى داود عليه السلم واوصى داود الى سليمان واوصى
سليمان الى اصف بن برخيا واوصى اصف
بن برخيا الى زكريا ودفعها زكريا الى

واوصى عثامر الى
برعيثاشا واوصى
برعيثاشا الى
يافث م

الى عيسى عليه السلام واوصى عيسى الى شمعون
بن حمون الصفا واوصى شمعون الى يحيى بن زكريا
واوصى يحيى بن زكريا الى منذر واوصى منذر
الى سليمة واوصى سليمة الى بردة ثم قال
رسول الله صلى الله عليه وآله ودفعها
الى بردة وانا ادفعها اليك يا علي وانت
تدفعها الى وصيك ويدفعها وصيك الى اوصيائك
من ولدك واحد بعد واحد حتى تدفع
الى خير اهل الارض بعدك ولتكفرن بك الامة
ولتختلفن عليك اختلافا شديدا الثابت عليك
كالمقيم معي والشاذ عنك في النار والنار مثوى الكافرين.

قال في

الوصية — وصّى

فالحكم فيه ... الجزين الوصية فعيلة من وصى يصي اذا وصل
الشيء بغيره لان الموصي يوصل تصرفه بعد الموت بما قبله وفي الشرع هي
تمليك العين او المنفعة بعد الوفاة او جعلها في جهة مباحة وقد صح لو
اوصى واوصيت اليه اذا جعلته وصيك والاسم الوصاية بالكسر والفتح

الوصاية

وهي استنابة الموصي غيره بعد موته في التصرف فيما كان له التصرف
فيه من اخراج حق او استيفائه او ولاية على طفل ومجنون يملك الولاية

اوصياء الانبياء

عليه واوصياء الانبياء كما جاء في الرواية هو ان شيث بن آدم
وصي آدم ع وسام بن نوح وصي نوح ع ويوحنا بن حنان ابن عم هود
وصي هود ع واسحق بن ابرهيم وصي ابرهيم ع ويوشع بن نون وصي موسى
وشمعون بن حمون الصفا ابن عم مريم وصي عيسى عليه السلم وعلي بن ابي طالب

ذيل م — اسم علي ع في التوراة ايليا

وصي محمد صلى الله عليه وآله وقد ورد في الحديث السابع والعشرين ان رسول الله صلى
قال لهام بن هيم بن لاقيس بن ابليس من وصيهم في الكتاب وصي محمد
قال الهام هو في التورية اليا قال له رسول الله صلى الله عليه وآله هذا اليا
هو علي وصيي وبالجملة المراد بالاوصياء المرضيين هم الذين تواتر النصوص
على خصوصهم عليهم السلم عند الشيعة الاثني عشرية رضوان الله عليهم
وهم علي بن ابي طالب امير المؤمنين ثم الحسن بن علي ثم الحسين بن علي ثم علي

بن الحسين زين العابدين ثم محمد بن علي الباقر ثم جعفر بن محمد الصادق
ثم موسى بن جعفر الكاظم ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي التقي ثم علي
بن محمد النقي ثم الحسن بن علي العسكري ثم الحجة بن الحسن صاحب العصر
والزمان صلوات الله عليهم اجمعين وهم الذين روي شانهم في كتاب الحجة
من الكافي في باب ان الائمة عليهم السلام لم يفعلوا شيئا ولا يفعلون
الا بعهد من الله عز وجل باسناده عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان الوصية نزلت من السماء على محمد ص كتابا لم ينزل
على محمد ص كتاب مختوم الا الوصية فقال جبرئيل ع يا محمد هذه وصيتك
في امتك عند اهل بيتك فقال رسول الله ص اي اهل بيتي يا جبرئيل
قال نجيب الله منهم وذريته ليرثك علم النبوة كما ورثه ابرهيم صلى الله
عليه وآله وميراثه لعلي وذريتك من صلبه قال وكان عليها خواتيم
قال ففتح علي ع الخاتم الاول ومضى لما فيها ثم فتح الحسن ع الخاتم الثاني
ومضى لما امر به فيها فلما توفي الحسن ع ومضى فتح الحسين ع الخاتم
الثالث فوجد فيها ان قاتل فاقتل وتقتل واخرج باقوام للشهادة
لا شهادة لهم الا معك قال ففعل ع فلما مضى دفعها الى علي بن الحسين ع
قبل ذلك ففتح الخاتم الرابع فوجد فيها ان اصمت واطرق لما حجب العلم

فلما

الكتاب الذي نزل من السماء فيه وصايا اوصياء خاتم الانبياء

فلما توفي ومضى دفعها الى محمد بن علي ع ففتح الخاتم الخامس فوجد فيها
ان فسر كتاب الله وصدق اباك وورث ابنك واصطنع الامة
وقم بحق الله عز وجل وقل الحق في الخوف والامن ولا تخش الا
الله ففعل ثم دفعها الى الذي يليه قال قلت جعلت فداك
فانت هو قال فقال ما بي الا ان تذهب يا معاذ فتروي علي قال
فقلت اسال الله الذي رزقك من ابائك هذه المنزلة ان
يرزقك من عقبك مثلها قبل الممات قال قد فعل الله ذلك
يا معاذ قال قلت فمن هو جعلت فداك قال هذا الراقد واشار بيده
الى العبد الصالح ع وهو راقد ويوافقه مضمونا ما روي متصلا
بهذه الرواية عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا الى قوله ثم دفعها الى محمد بن علي
ففك خاتما فوجد فيه حدث الناس وافتهم ولا تخافن الا الله عز وجل
فانه لا سبيل لاحد عليك ثم دفعها الى ابنه جعفر ففك خاتما فوجد
فيه حدث الناس وافتهم وانشر علوم اهل بيتك وصدق اباءك
الصالحين ولا تخافن الا الله عز وجل وانت في حرز وامان ففعل
ثم دفعها الى ابنه موسى ع وكذلك يدفعها موسى الى الذي بعده ثم كذلك
الى قيام المهدي صلى الله عليه قال الاستاد قدس سره في الصلاة [illegible]

فداك م

بيانه

صيتنا م

حديث از امام ع در اواخر عرضا در شده تصريح بخود ولادت و
بر بيرخود كرده انتهى ثم معنى المرضيين المختارون من قولهم رضيت بالشيء
رضى اى اخترته ويقال فيه رضيت عن زيد ورضيت عليه لغة ويقال
رضيت بالله ربا اى قنعت به ولم اطلب معه غيره كذا في مجمع البحرين
وظهر مما ذكرنا ان هناك حذفا وايضا وكان الاصل المرضي بهم
او منهم او عليهم ثم توصيف هؤلاء الاوصياء بالمرضيين باعتبار
ان الله اختارهم للامامة من بين الانام وقنع المؤمنون
بامامتهم عليهم السلم فيرجون في المعاش والمعاد خيرهم ولا يطلبون
معهم غيرهم اللهم هؤلاء ائمتنا وسادتنا وقادتنا وكبراؤنا و
شفعاؤنا بهم نتولى ومن اعدائهم نتبرأ في الدنيا والعقبى فاجعلنا
بهم عندك وجيها ومن المقربين صلواتك على محمد وعليهم اجمعين

~~الفصل التاسع في معنى قوله عليه السلم وبارك عليهم ومعنى~~
~~بركة الله تعالى في مجمع البحرين في الدعاء بارك على محمد اى اثبت له وادم~~
~~ما اعطيته من التشريف والكرامة وهو من برك البعير اى ناخ في موضع~~
~~فلزمه وبارك الله عليه وفيه بمعنى جعل فيه البركة وهى الخير والكرم~~
~~والزيادة انتهى ملخصا~~ الفصل العاشر ~~في معنى السلام عليهم~~

معنى كون الائمة مرضيين

البركة

معنى البركة

امر غريب

امر غريب وسر عجيب تفطن به بعض سادات الفضلاء جزاه الله
خير الجزاء فقال يقول العبد الفقير محمد بن منصور بن صدر الحسيني
انى هديت بخاطر عتبى ونقاء ذوعى الى سر عجيب غريب تفطن لم
به احد قبلى من اعاظم الحكماء والعلماء الكبار ذوى الايدي
والابصار وتوحدت بحمد بحثا باستنباطه وتفردت بما استخراجه
وهو ان اسماء الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
على هذا الترتيب على ١١٠ الحسن ١٤٩ الحسين ١٤٩ على ١١٠
محمد ٩٢ جعفر ٣٥٣ موسى ١١٦ على ١١٠ محمد ٩٢ على ١١٠ الحسن ١٤٩
محمد ٩٢ ومجموع الاسامى ١٦٣٤ فاذا طرح من
هذا المجموع مائة وخمس وثلثون مرة يب يب بقى يب.
ثم ان الاعجب من ذلك ان القابهم المرتضى ١٤٨١ المجتبى ٤٨٦
الشهيد بكربلا ٦٠٥ زين العابدين ٢٣٥ الباقر ٣٣٤
الصادق ٢٢٦ الكاظم ٩٩٢ الرضا ١٠٢ التقى ٥٤١
النقى ١٩١ العسكرى ١٣٩ القائم ١٨٢ ومجموعها ٦٦٩٦
فان سقط من ذلك المجموع سبعا وخمسمائة مرة يب يب
بقى يب ثم ان الاعجب من الاعجب ان كناهم ابو الحسن ١٥٩
ابو محمد ١٠١ ابو عبد الله ١٥١ ابو محمد ١٠١ ابو جعفر ٣٦٢

ابو عبد الله ١٥١ ابي ابراهيم ٣٠٣ ابو الحسن ١٥٨ ابو جعفر ٣٠٦
ابو الحسن ١٥٨ ابو محمد ١٠١ ابو القاسم ٢٤١ ومجموعها
٢٣١٦ فان اسقطت من ذلك مائة واثنين وتسعين مرة يب يب
بقي يب ثم ان في الاعجب من الاعجاب ان اسماءهم في التورية و
صحف الانبياء المتقدمين عليهم السلم ايليا ٦٢ قيذار ١٠١١
ادذيل ٧٥ منشام ١٩١ اشفاع ١٥١ اذوما ٦٧٨ منشا
٣٩١ هذاذ ١٤٠٦ قيمشا ٤٥١ بطرون ٣١٧ قيش ٤١٠
واقيدنما ١٥٨ صلوات الله عليهم ومجموعها ٦٩٨٤
فاذا اسقطت من ذلك المجموع خمسمائة واحدى وثمانين مرة
يب يب بقي يب انتهى ولا يخفى ان تعداد الاعلام مبني على ان
يكون اسم ثالث الائمة عليهم السلم بدون الياء باعتبار انه
كثيرا ما يقال الحسنان وايضا تعداد اساميهم عليهم السلام
في غير العربية مبني على ان يكون اسم امير المؤمنين عليه السلم ايليا ثلث
بان آخر عدد اولها اللام والاشهر بياءين بينهما اللام
ذيل الحديث السابع والعشرين ان اسم ايليا بياء واحدة
بعد اللام فلا تغفل ~~الفصل التاسع في معنى قوله عليهم~~
~~وبارك عليهم ومعنى الفصل العاشر في معنى السلام عليهم~~

سر آخر غريب عجيب ينسب الى مظهر العجائب ومظهر الغرائب
علي بن ابي طالب عليه السلام وهو وفاق اسماء الحجج
الهداة عليهم اكمل الصلوات لما في آية التطهير
من الزبر والبينات فانه على اختصاص الائمة بمضمونها
ودلالتها على جلالة مقامهم من اصدق البينات

انما زبر بينات ا ن م ا — الف نون ميم الف ٩٢ ٣٢٦ محمد علي [illegible] ٩٢ ٣٢٦	٥١٧ يريد الله زبر بينات ي ر ي د ا ل ل ه — [illegible] ٢٩٠ ٢٢٧ وابن علي الطاهر الحسن امام ٥١٧
١٢٢ ليذهب زبر بينات ل ي ذ ه ب — [illegible] ٤٧ ٧٥ ابن الحسن الي عبد الله الحسين امام ١٢٢	٤٢٧ عنكم زبر بينات ع ن ك م — [illegible] ١٨٠ ٢٤٧ زين العابدين علي امام ٤٢٧

الرجس ٥٥٦
زبر
ال ر ج س ٢٩٤
بينات
لف ام ای م ی ن
ماحی کفر وحامی الاسلام ٢٦٢
٥٥٦

اهل البيت ٧٨٥
زبر
ا ه ل ا ل ب ی ت ٤٧٩
بينات
لف ام لف ام ١١١
محمد الباقر وجعفر ٣٦
٧٨٥

ويطهركم ٤٣٢
زبر
و ی ط ه ر ك م ٢٩٠
بينات
او ١١١ الف م
وموسى وعلى امام ومحمد جواد ١٤٢
٤٣٢

تطهيرا ٧٤٠
زبر
ت ط ه ی ر ا ٦٢٥
بينات
١١١ الف
والنقي والعسكري والهدى المهدي ١١٥
٧٤٠

تاريخ

الخلاص م

شرح کلام کلام م

تاريخ لما انتهى الكلام الى نقل احوال الحجج عليهم السلام كان
منتظر تزيين هذا المقام بتبيين اكثر ما لهم من
الخواص واذ لم يكن في وسع البشر فضلا عن هذا الاحقر
في هذا المختصر قنعت بنقل جدول تاريخ لهم في هذا المختصر
بيبين جدول رسمه الشيخ الكفعمي عليه الرحمة عملا
بما قيل ما لا تدرك كله لا تترك كله الا انه
رحمه الله اقتصر فيه على نقل ما اختاره من الروايات
في اوقات الولادة والوفاة واضفت اليه ما بلغني
فيها من التفاوت لكون الاطلاع على الجميع من المهمات
عند المحتاط في تاديته ما استحب فيها من الزيارات
وسائر العبادات ثم لما كان اكثر المصنفات
مذكورا مع ما خذه في كتاب سفينة النجاة للوالد الماجد عليه
الرحمات صدرت بنقل ما نقله من ذلك الكتاب
وصرحت بما خذ ما ليس فيه كشفا للارتياب وعلى الله
التوكل في المبدا والمآب

معنى بركة الله

الفصل التاسع في معنى قوله ع وبارك عليهم ومعنى بركة الله تعالى

في مجمع البحرين في الدعاء بارك على محمد اي اثبت له

وعليهم ما قال الله تعالى بعد الامر بالصلوة على النبي في الاية التي نقلناها

في الفصل الثاني وسلموا تسليما وظاهر الاخبار الصحيحة عند الامامية

ان المراد بالتسليم في الاية هو التسليم للنبي والطوع له صلى في الامور التي

جاء به وهو المفهوم من قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك

فيما شجر بينهم ثم الى انه امر بالسلام والتحية عليه فمنهم من خصص بحيوته صلى

وقال انه للوجوب فمنهم من عمم بحيث يشمل الوفاة وخصص بالسلام عليه صلى

اخر الصلوة ليكون الامر للوجوب فمنهم من عمم وحمل على الاستحباب

لكن الظاهر ان المراد بالسلام المذكور معنى لفظا على ما في هذا

الدعا ليس الانقياد والقبول بل هذا قول للمحول نقلنا

صاحب مجمع البحرين بقوله واختلف الاقوال في معنى السلام عليك

فمن قائل معناه الدعاء اي سلمت من المكاره ومن قائل معناه

اسم السلام عليك ومن قائل معناه اسم الله عليك اي انت في حفظه

كما يقال الله معك واذا قلت السلام علينا او السلام على الاموات

فلا وجه لكون المراد به الاعلام بالسلام بل الوجه ان يقال

هو دعاء بالسلامة لصاحبه من آفات الدنيا ومن عذاب الاخرة

وضع الشارع موضع التحية والبشرى بالسلامة ثم انه اختار لفظ

الاسماء	محمد	علي	فاطمة	حسن	حسين	علي	محمد	جعفر	موسى	علي	محمد	علي	حسن	م ح م د
الكنية	ابو القاسم	ابو الحسن	ام ابيها	ابو محمد	ابو عبد الله	ابو الحسن	ابو جعفر	ابو عبد الله	ابو ابراهيم	ابو الحسن	ابو جعفر	ابو الحسن	ابو محمد	ابو القاسم
الالقاب	المصطفى	المرتضى	الزهراء	الزكي	الشهيد	السجاد	الباقر	الصادق	الكاظم	الرضا	الجواد	الهادي	العسكري	المهدي
محل الولادة	شعب ابي طالب	الكعبة	مكة	مدينة	مدينة	مدينة	مدينة	مدينة	الابواء بين مكة والمدينة	مدينة	مدينة	مدينة	مدينة	سر من رأى
ايام التولد	اثنين	جمعة	جمعة	ثلثاء	خميس	احد	اثنين	اثنين	احد	خميس	جمعة	جمعة	اثنين	جمعة
شهر الولادة	سابع عشر ربيع الاول [illegible]	[illegible]	[illegible]	النصف من شهر رمضان [illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	سابع صفر	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	ليلة النصف من شعبان
عام التولد	عام الفيل	[illegible]	٥ بعد البعثة	[illegible]	[illegible]	٣٨	٥٧	٨٣	١٢٨	١٤٨	١٩٥	٢١٢	٢٣٢	٢٥٥
ملك عصر الولادة	نوشيروان	شهريار	يزدجرد	يزدجرد	يزدجرد	[illegible]	معوية	عبد الملك مروان	ابراهيم الوليد	منصور	هارون	مامون	واثق	معتمد
الامهات	آمنة	فاطمة بنت اسد	خديجة	فاطمة	فاطمة	شهربانو	ام عبد الله	ام فروة	حميدة	[illegible]	خيزران ام ولد	سمانة ام ولد	حديث ام ولد	نرجس ام ولد
عدد الازواج	١٥	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
نقش الخاتم	السماوات [illegible]	[illegible]	[illegible]	العزة لله	ان الله بالغ امره	[illegible]	[illegible]	[illegible]	كن من الله على حذر	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	انا حجة الله [illegible]
عدد الاولاد	[illegible]	سبعة عشر	خمسة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	عشرة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	خمسة	[illegible]	[illegible]
ايام العمر	٦٣	٦٣	١٨	٤٨	٥٧	٥٧	٥٧	٦٥	٥٥	٥١	٢٥	٤١	٢٨	الى الآن
محل الوفاة	مدينة	كوفة	مدينة	مدينة	كربلا	مدينة	مدينة	مدينة	بغداد	طوس	بغداد	سر من رأى	سر من رأى	[illegible]
ايام الوفاة	اثنين	اثنين	اثنين	خميس	جمعة	سبت	اثنين	اثنين	جمعة	[illegible]	[illegible]	اثنين	جمعة	[illegible]
شهر الوفاة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
عام الوفاة	١١	٤٠	١١	[illegible]	[illegible]	[illegible]	١١٤	١٤٨	١٨٣	٢٠٣	٢٢٠	٢٥٤	٢٦٠	[illegible]
ملك عصر الوفاة	هرقل	معوية	ابو بكر	معوية	يزيد	الوليد بن عبد الملك	هشام بن عبد الملك	منصور	هارون	مامون	معتصم	معتز	معتمد	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
المدفن	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	بقيع	بقيع	بقيع	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

السلام وجعل تحية لما فيه من المعاني ولانه مطابق للسلام الذي
هو اسم من اسماء الله تعالى تيمنا وتبركا وكان يحيى به قبل الاسلام ويحيى
بغيره بل كان السلام اقل وغيره اكثر واغلب فلما جاء الاسلام اقتصروا
عليه ومنعوا ما سواه من تحايا الجاهلية وايراده على صيغة التعريف
ازين لفظا وابلغ معنى انتهى **الفصل الحادي عشر** في معنى رحمة الله
تعالى وبركاته في مجمع البحرين الرحمة في بني آدم عند العرب رقة القلب
ثم عطف ومن الله عطفه وبره ورزقه واحسانه وقوله تعالى ان رحمة
الله قريب من المحسنين اى عفوه وغفرانه فلذلك لم يقل قريبة ولان
تانيث الرحمة غير حقيقي لانه مصدر انتهى ملخصا وقد فصلنا الفرق
بين رحمته تعالى الرحمانية ورحمته تعالى الرحيمية في كتابنا بناء دليل
الدعاة في شرح عين الحيوة من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه
تم ان ضم رحمة الله وبركاته الى السلام يوجب مزيد حسنات
يوم القيامة ويبلغ بالتحية الى درجة الكمال والتمام اما الاول فلما
روي في باب التسليم من كتاب العشرة من الكافي باسناده قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول من قال السلام عليكم فهي عشر حسنات ومن
قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فهي ثلثون حسنة **توضيح** قال

الرحمة

رحمة الله

ثواب السلام التام

الاستاد

الاستاد قدس سره ضمير هي سه جا راجع بمصدر قال است وآن
قول است يعني جمله ايست بر غاية سوي مبتدا وتانيث باعتبار خبر
است عطف دو رحمة الله ونظيرش از قبيل عطف مرادف است
براي تاكيد وطلب زيادتي ثواب ومعني ده حسنة نيست
كه درجات ان مثل درجات ده حسنة است كه صد درجه باشد
بحكم من جاء بالحسنة فله عشر امثالها يعني معني بيست حسنة
دويست درجه ومعني سي حسنة سيصد درجه است انتهى ملخصا
واما الثاني فلما روي في هذا الباب ايضا باسناده عن ابي
جعفر ع قال مر امير المؤمنين ع بقوم فسلم عليهم فقالوا عليك السلام
ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه فقال لهم امير المؤمنين ع
لا تجاوزوا بنا مثل ما قالت الملائكة لابينا ابرهيم ع انما
قالوا رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت **توضيح** الباء في
بنا للتعدية كما في قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر والضمير في
قالوا راجع الى الرسل المذكورين في سورة هود بقوله تعالى
ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما
لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم واوجس

منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وامرأته قائمة فضحكت
فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب قالت يا ويلتا ءألد وانا
عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من امر الله
رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد وقال الاستاد
قدس سره في الصافي شايد اين نفي منفي برسه چيز باشد اول ودوم
ترك واو وخطاب واحد در عليك زيرا كه جمع ميبايد سيوم اينكه
ذكر مغفرة ورضوان مشعر است بتحقق عصيان در مخاطب انتهى و
مما يدل على ثالث الوجوه التي ذكرها الاستاد قدس سره ما في هذا
الباب من الكافي باسناده عن ابي عبد الله ع قال ثلثة يرد عليهم رد
الجماعة وان كان واحدا عند العطاس يقول يرحمكم الله وان لم يكن
معه غيره والرجل يسلم على الرجل فيقول السلام عليكم والرجل يدعو
للرجل فيقول عافاكم الله وان كان واحدا فان معه غيره اقول لعل
~~المراد بالخبر الذي بعد سلكه الحافظان لاملائه~~
~~لعل النبي في اختيار السبع لعدد هذا الدعاء المأثور انه لحمل~~
~~الاعداد على ما هو المشهور وقال الشيخ البهائي ... في ذيل الحديث~~
~~التاسع من اربعينه ووجه الكلية السبعة اشتمالها على جملة~~

تذنيب قريب لما انجر الكلام في هذا المقام الى مسألة
السلام وذكر المجرى منه والتمام وكان لبعض الاعلام فضل
مشيخة في هذا المرام احببنا ايراده هنا لعموم البلوى وورود
الجدوى فاعلم ان صاحب البحار رحمه الله افاد في باب ما يجوز
فعله في الصلوة وما لا يجوز وما يقطعها وما لا يقطعها
ذكر ابحاث منها آية التحية اي قوله سبحانه واذا حييتم بتحية
فحيوا باحسن منها او ردوها ثم قال قوله سبحانه واذا
حييتم بتحية اي بنوع من انواع التحايا والتحية مشتقة من الحيوة لان
المسلم اذا قال عليكم فقد دعا للمخاطب بالسلامة من كل مكروه
والموت من اشد المكاره على ان كل مكروه منغص للحيوة مكدر لها
والتقدم مباحث ليظهر ما هو المقصود في نقل الآية الاول
اختلف في التحية فقيل هو السلام لان التحية في الاسلام وهو
الظاهر من كلام اكثر اللغويين والمفسرين قال في القاموس
التحية السلام وقال البيضاوي والجمهور على انه في السلام وقيل
يشمل كل دعاء وتحية في القول قال في المغرب حياه تحية

تحية كبقاه بمعنى ابقاه تبقية هذا اصلها ثم سمى ما يحيى به من سلام
ونحوه تحية وقيل تشمل كل بر من الفعل والقول كما يظهر من
على بن ابرهيم في تفسيره حيث قال السلام وغيره من البر وان احتمل
ان يكون مراده البر من القول وقيل المراد بالتحية العطية
او يجب الثواب والرد على المتهب ذكره في الكشاف ومصنف بل
الظاهر ان المراد بالسلم او ما يشمله وغيره من التحية والاكرام
كما تدل عليه الاخبار عن الائمة الكرام عليهم السلم فقد روى في الخصال
عن امير المومنين عليه السلم اذا عطس احدكم قولوا يرحمكم الله
ويقول هو يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله تعالى واذا حييتم الاية
وفي مناقب ابن شهرآشوب جاءت جارية للحسن عليه السلم بطاق
ريحان فقال لها انت حرة لوجه الله فقيل له في ذلك فقال
ادبنا الله تعالى فقال واذا حييتم الاية وكان احسن منها
اعتاقها وفي الكافي في الصحيح عن الصادق عليه السلم رد جواب
الكتاب واجب كوجوب رد السلام وقد وردت الاخبار
في ذلك في محله وقال في مجمع البيان التحية السلم يقال

وعا التسميت العاطس وجواز

باب الدعا وجواب العطسة

حيى بتحية اذا سلم وقال في تفسير الاية امر الله المسلمين برد السلم على المسلم
باحسن مما سلم ان كان مؤمنا والا فليقل وعليكم لا يزيد على
ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين خاصة وقوله او ردوها
لاهل الكتاب عن ابن عباس فاذا قال المسلم السلم عليكم فقلت
وعليكم السلم ورحمة الله وبركاته فقد حييته باحسن منها
وهذا منتهى السلم وقيل ان قوله او ردوها للمسلمين ايضا قال اذا
سلم عليك رد عليه باحسن مما سلم عليك او بمثل ما قال وهذا
اقوى لما روى عن النبي صلى الله عليه واله قال اذا سلم عليكم
اهل الكتاب فقولوا وعليكم وذكر الحسن ان رجلا دخل
على النبي صلى الله عليه واله فقال السلم عليك فقال النبي
م وعليك السلم ورحمة الله فجاء اخر فقال السلم عليك
ورحمة الله فقال صلى الله عليه واله وعليك السلم ورحمة الله
وبركاته فجاء اخر فقال السلم عليك ورحمة الله وبركاته
فقال له النبي م وعليك فقيل يا رسول الله زدت للاول
والثاني في التحية ولم تزد للثالث فقال انه لم يبق لي من

اذا ورد السلام على المسلمين

يعني السلم على الامام

اذا ورد السلم على اهل الكتاب

القول في السلام الموجب للرد

شيئا فردت عليه مثله انتهى وبالجملة لا اشكال في شمول
الاية للسلام ووجوب رده واما ساير التحيات من انواع
والافعال فشمول الاية لها مشكل والاحوط ردها في غير
الصلوة واما فيها فسيأتي القول فيه **الثاني** قال
بعض الاصحاب لو قال السلام عليك او وعليكم السلام بتقديم الظرف
فهو صحيح يوجب الرد وقال في التذكرة لو قال عليكم السلام
لم يكن مسلما انما هي صيغة جواب وينافيه ما روى العامة
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لمن قال عليك السلام
يا رسول الله لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى
اذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام وكذا
اختلفوا في سلام وسلاما والسلام وسلامي عليك و
سلام الله عليك وظاهر ابن ادريس عدم وجوب الرد في
امثالها ولا يبعد القول بالوجوب لعموم الاية والخبر
المتقدم فاني مع انه ليس بصريح في عدم الرد بل قد روي
انه رد عليه السلام بعد ذلك **الثالث** هل يتعين في غير

الصلوة

الصلوة رده بعليكم السلام بتقديم عليكم ظاهر التذكرة
ذلك حيث قال وصيغة الجواب وعليكم السلام ولو قال
عليك السلام للواحد جاز ولو ترك العطف وقال عليكم
السلام فهو جواب خلافا للشافعي فيه فلو تلاقى اثنان
فسلم كل واحد منهما على الاخر وجب على كل واحد منهما جواب الاخر
ولا يحصل الجواب بالسلام انتهى والمستفاد من كلام ابن
ادريس خلافه ولعله اقوى لما في حسنة ابن هاشم
فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا
سلم عليكم كافر فقولوا عليك **الرابع** ظاهر اكثر الاصحاب
عدم وجوب الرد بالاحسن لظاهر الاية والاخبار
المعتبرة ولا عبرة بما يوهم بعض الاخبار العامية من وجوب
الرد بالاحسن اذا كان المسلم مؤمنا **الخامس** الرد
واجب كفاية لا عينا وحكى عليه في التذكرة الاجماع وقد
ورد في الاخبار في ذلك وعموم الاية مخصص بالاخبار
المؤيدة بالاجماع ثم الظاهر انه انما يسقط برد من كان

والخلاف في المسلم عليهم فلا يسقط برد من لم يكن داخلا
فيهم وهل يسقط برد من كان الصبي المميز منهم اشكال و
الاحوط بل الاقوى عدم الاكتفاء ولو كان المسلم صبيا
مميزا ففي وجوب الرد عليه وجهان اظهرهما ذلك لعموم الاية
السادس المشهور ان وجوب الرد فوري لانه المتبادر
من الرد في مثل هذا المقام وللقضاء العرفي على التعقيب
بلا مهلة وربما منع ذلك في الجواهر وان تاركه لو اخره
يأثم وهل يبقى في ذمته مثل ساير الحقوق فيه نظر السابع
صرح جماعة من الاصحاب بوجوب الاسماع تحقيقا او تقديرا
ولم اجد احدا صرح بخلافه في غير حال الصلوة وقال
في التذكرة ولو ناداه من وراء ستر او حائط وقال
السلام عليكم يا فلان او كتب كتابا وسلم عليه فيه او ارسل
رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب او الرسالة
قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب لان تحية الغائب انما
يكون بالمناداة او الكتابة او الرسالة وقد قال الله تعالى واذا

القول في فورية وجوب رد السلام

في اشتراط وجوب رد السلام اسماع السلام اولا

حييتم الاية والوجه انه ان سمع النداء وجب الجواب والا فلا وقال بعض
رحمه الله وما يعتاده الناس من السلام عند القيام ومفارقة الجماعة
دعاء لا تحية يستحب الجواب عنه ولا يجب انتهى وما ذكره في المقام الاول
موجه وفي الثاني الاحوط بل الاظهر وجوب الجواب لعموم الاية الثامن
قيل يحرم سلام المرأة على الاجنبي لان اسماع صوتها حرام وان صوتها
عورة وتوقف فيه بعض المتاخرين وهو في محله اذ الظاهر من كثير
من الاخبار عدم كون صوتها عورة كما بيناه في محله نعم يفهم من بعض
الاخبار كراهة السلام على الشابة منهن حذرا من الريبة والشهوة
وعلى المشهور من التحريم هل يجب على الاجنبي الرد عليها يحتمل ذلك لعموم
الدليل والعدم لكون المتبادر التحية المشروعة وهو مختار التذكرة
حيث قال لو سلم رجل على امرأة او بالعكس فان كان بينهما زوجية
او محرمية او كانت عجوزة خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق
الجواب والا فلا وفي وجوب الرد عليها لو سلم عليها اجنبي وجهان
يحتمل الوجوب نظرا الى عموم الاية فيجوز اختصاص تحريم الاسماع
بغيره ويحتمل التحريم كما اختاره العلامة ويحتمل وجوب الرد خفيا كما

حكم سلام المرأة على الاجنبي

حكم السلام على الذمي

التاسع

هذا لك ابتداء اكرمكم الله مساءك واطال الله بقاءك ولو رد
بالسلم لم يزد في الجواب على قوله وعليك انتهى وقد وردت الاخبار الدالة
على المنع من ابتدائهم بالسلام وعلى الرد عليهم بعليك او عليكم وعلى
الاقتصار على ما ذكر على الوجوب حتى لا يجوز المثل او على الاستحباب فيه
تردد واما ما ذكره رحمه الله من الرد بغير السلام فلم اره في الاخبار
وهل يجب الرد عليهم فيه اشكال ولعل العدم اقوى وان كان
الرد احوط **العاشر** قالوا يكره ان يخص طائفة من الجمع بالسلام
ويستحب ان يسلم الراكب على الماشي والقائم على الجالس والطائفة
القليلة على الكثيرة والصغير على الكبير واصحاب الخيل على اصحاب البغال
وهما على اصحاب الحمير وقد ورد جميع ذلك وانما ذكرناها هنا استطرادا
الحادي عشر اذا سلم عليه وهو في الصلوة وجب عليه الرد لفظا والظاهر
انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونسبه في التذكرة الى علمائنا وقال
في المنتهى ويجوز له ان يرد السلم اذا سلم عليه نطقا ذهب اليه
علماؤنا اجمع ولعله اراد بالجواز نفي التحريم رد القول بعض
العامة قال في الذكرى وظاهر الاصحاب مجرد الجواز للخبرين

حكم رد السلام في الصلوة

سياتي

سياتي بعضها وكثير منها بلفظ الامر الدال على الوجوب في المشهور
الثاني عشر المشهور بين الاصحاب انه اذا سلم عليه في الصلوة بقوله
سلام عليكم يجب ان يكون الجواب مثله ولا يجوز الجواب بعليكم السلام
ونسبه المرتضى الى الشيعة وقال المحقق هو مذهب الاصحاب قاله
الشيخ وهو حسن ولم يخالف في ذلك ظاهرا الا ابن ادريس حيث
قال في السرائر اذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم او سلام
عليك او السلام عليكم او عليكم السلام فله ان يرد
باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مامور به قال فان
سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه انتهى واتباع المشهور
اولى ولو قيل عليكم بعليك ففي حصول الرد تردد ولو اضاف في
الجواب الى عليكم السلام ما يوجب كونه احسن ففي حصول الرد
تردد ورجح بعض المحققين ذلك نظرا الى الاية ولو قال
المسلم عليكم السلام فظاهر المحقق عدم جواز اجابته الا
اذا قصد الدعا وكان مستحقا وتردد فيه العلامة في المنتهى
وعلى تقدير الجواز فهل يجب فيه ايضا تردد وللشافعية وجوه

كيفية رد السلام في الصلوة

صيغ السلام وما يوجب منها الرد وما لا يوجب

تحية المراد في الاية ولعل الوجوب اقوى وعلى تقدير
هل يتعين سلام عليكم او يجوز الجواب بالمثل نقل ابن
ابن ادريس الاول عن بعض الاصحاب واختار الثاني في
واستشكل العلامة في التذكرة والنهاية كما سياتي ولا
ولا يبعد كون الجواب بالمثل اولى نظرا الى الاية وصحيحة محمد بن
مسلم الدالة على الجواب بالمثل وكذا صحيحة منصور بن حازم
وان عارضهما بعض الاخبار ولا يبعد القول بالتخيير
ايضا **الثالث عشر** لو سلم عليه بغير ما ذكرنا من الالفاظ فعند
ابن ادريس والمحقق لا يجوز اجابته وقال المحقق
نعم لو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا رد السلام
لا امنع منه وقال العلامة في التذكرة لو سلم بقوله سلام عليكم
رد مثله ولا يقول وعليكم السلام لانه عكس القرآن و
بقول الصادق عليه السلام وقد ساله عثمان بن عيسى
عن الرجل يسلم عليه في الصلوة يقول سلام عليكم ولا
يقول وعليكم السلام فان رسول الله صلى الله عليه وآله

حكم السلام بغير الالفاظ المعهودة

كان

كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد النبي عليه السلام
هكذا ولو سلم عليه بغير اللفظ المذكور فان سمي تحية
فالوجه جواز الرد به وبقوله سلام عليكم لعموم الاية
ولو لم يسم تحية جاز اجابته بالدعاء له اذا كان
مستحقا له وقصد الدعاء لا رد السلام ولو سلم
عليه بقول عليك السلام ففي جواز اجابته بالصيغة
اشكال من النهي ومن جواز رد مثل التحية انتهى و
نحوه قال في النهاية واوجب الرد في المختلف وقال
في المنتهى لو حياه بغير السلام فعندي فيه تردد اقربه
الجواز جواز رده لعموم الاية انتهى والمسالة في
غاية الاشكال وان كان جواز الرد بقصد الدعاء
لا يخلو من قوة وفي التحية بالالفاظ الفارسية
اشد اشكالا وكذا التحيات الملحونة كقولهم سام عليك
وامثاله ولو اجاب في الاول بالتحية العربية وجوابه

وفي التسليم بالسلام الصحيح بقصد الدعاء فيهما لم ابعد
جوازه وان كان الاحوط اعادة الصلوة لو وقع
ذلك سواء اجاب ام لا **الرابع عشر** يجب اسماعه
تحقيقا او تقديرا على المشهور بين الاصحاب وظاهر
اختيار المحقق في المعتبر خلافه والاول اقوى و
الاخبار الدالة على خلافه لعلها محمولة على التقية
اذ المشهور بين العامة عدم وجوب الرد مطلقا
وقال في التذكرة لو اتقى رد فيما بينه وبين نفسه
تحصيلا لثواب الرد وتخلصا من الضرر وقال
في الذكرى يجب اسماعه تحقيقا او تقديرا كما في
سائر الرد وقد روى منصور بن حازم عن الصادق
عليه السلام يرد عليه ردا خفيا وروى عمار عنه
عليه السلام رد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا
ترفع صوتك وهما مشعران بعدم اشتراط اسماع المسلم

الكلام في وجوب اسماع جواب السلام

والاقرب

والاقرب اشتراط اسماعه لتحصيل قضاء حقه من السلام
ولا تكفي الاشارة بالرد عن السلام لفظا ردا
على الشافعي ولو كان في موضع تقية رد خفيا
واشار وعليه تحمل الروايتان السابقتان
الخامس عشر لو قام غيره بالواجب من الرد فهل
يجوز للمصلي الرد ام يستحب ام لا قيل نعم لاطلاق
الامر وقيل لا لحصول الامتثال فيسقط الوجوب
ولا دليل على الاستحباب وكذا الجواز الا ان
يقصد به الدعاء وكان مستحقا له فح لا يبعد الجواز
كما اختاره بعض المتاخرين ويظهر من المحقق فيما اختاره
في المسئلة المتقدمة **السادس عشر** لو ترك المصلي الرد و
اشتغل باتمام الصلوة يأثم وهل تبطل الصلوة قيل
نعم للنهي المقتضي للفساد وقيل ان اتى بشيء من الاذكار في
زمان الرد بطلت وقيل ان اتى بشيء من القراءة او الاذكار

لو اجاب السلام احد من جانب المصلي هل يسقط عنه اولا

حكم المصلي الذي لا يرد السلام

فى زمان وجوب الرد فلا يعتد بها بناء على ان الامر بالشئ
يستلزم بطلان النهى عن ضده والنهى عن العبادة يستلزم
الفساد لكن لا يستلزم بطلان الصلوة اذ لا دليل
على ان الكلام الذى يكون من قبيل الذكر والدعاء و
القران يبطل الصلوة وان كان حراما فان استمر على
ترك الرد وقلنا ببقائه فى ذمته يلزم بطلان الصلوة
لانه لم يتدارك القراءة والذكر على وجه صحيح والحق
ان الحكم بالبطلان موقوف على مقدمات اكثرها
بل كلها فى محل المنع لكن الاحتياط يقتضى اعادة
مثل تلك الصلوة ثم الظاهر ان الفورية
المعتبرة فى رد السلم انما هو تعجيله بحيث لا
يعد تاركا له عرفا وعلى هذا لا يضر اتمام الكلمة
او كلام لو وقع السلام فى اثنائهما

الثامنة ذكر جماعة من الاصحاب منهم العلامة والشهيد فى
انه لا يكره التسليم على المصلى والاخبار فى ذلك مختلفة
ولعل اخبار المنع محمولة على التقية انتهى ما فى البحار

اقم

اقسام العدد لانه اما زوج او فرد واما اول او غير اول واما منطق
او اصم واما مجذور او غير مجذور واما تام او غير زايد او ناقص
اما زوج الزوج او زوج الفرد وقد اشتملت السبعة على جميع هذه
الانواع الا الزايد والفرد غير الاول انتهى وتوضيحه ان الزوج ما
ينقسم الى متساويين كالاثنين والاربعة والستة والفرد ما لا ينقسم
كذلك كالواحد والثلثة والخمسة والسبعة والزوج الاول الاثنان
والزوج غير الاول كالاربعة والستة والفرد الاول ما لا يفنيه
الا الواحد كالثلثة والخمسة والسبعة والفرد غير الاول ما يفنيه
غير الواحد كالتسعة والخمسة عشر ولهذا قال الشيخ السبعة الفرد غير
الاول والمنطق بضم الميم وكسر الطاء حقيقة وفتحها يطلق على صنفين احدهما
العدد الذى له احد الكسور التسعة اى النصف والثلث والربع
والخمس والسدس والسبع والثمن والتسع والعشر وثانيهما ما له
جذر صحيح اى كسر اذا ضربته فى نفسه حصل ذلك العدد ويسمى الحاصل
مجذورا ويقابله فى كلا المعنيين الاصم فالمراد به ما لا كسر له من هذه
الكسور او ما لا جذر له فالاربع لبنة اشتملت عليها السبعة منطق
بالمعنيين لان له النصف والربع وضعف وهو الاثنان جذره لا

اقسام العدد
الزوج
الفرد
الزوج غير الاول
الزوج الاول
الفرد الاول
الفرد غير الاول
المنطق
الكسور التسعة
الجذر
المجذور
الاصم

واسته

اذا ضربته في نفسه حصل الاربع وهو المجذور والثلثة والخمسة والسبعة
منطق بالمعنى الاول واصم بالمعنى الثاني واما الاصم بالمعنى الاول
فالواحد على تقدير كونه عددا على ما قيل لكن الشيخ ره لما قابل المنطق
والاصم بالمجذور وغير المجذور يعلم ان مراده الاولى المعنى الاول وظهر
مثال المجذور وغير المجذور والمراد بالتام عدد ساوى اجزاءه كالستة
فانه مساو لنصفه وثلثه وسدسه والمراد بالزايد ما نقص عن اجزائه
كالاثنى عشر فان نصفه وثلثه وربعه وسدسه خمسة عشر والاثنا عشر ناقص
عنها ولهذا قال الشيخ رحمه الله لسبع السبعة زايد والمراد بالناقص
ما زاد على اجزائه كالاربعة فان نصفه وربعه ثلثة والاربعة زايد
عليهما والمراد بزوج الزوج ان يكون الازواج المندرجة تحته زوجا
كالاربعة فانه مشتمل على اثنين اثنين ونظيره زوج الفرد كالستة فانه
مشتمل على ثلثة ثلثة وقد يكون العدد فرد الفرد كالتسعة وفرد الزوج
كالستة فكان ينبغي للشيخ ره ان يعد هذه الاقسام ويستثني الاول
في هذا المقام ثم انه قد اعتنى بعض اهل هذه الصنعة ببيان جهات كمال
السبعة ونقل طرفا مما خلق لهذا العدد بقدرة الله الاحد فقال
مضافا الى ما نقلنا ما لخصه هذا که عدد هفت که ايات فاتحه

التام
الزائد
الناقص
زوج الزوج
زوج الفرد
فرد الفرد
فرد الزوج

الکتاب موافق آن افتاده عدديست کامل ومعنى کامل اينجا
انست که او بر دو عدد اشتمال دارد فردى که در فرديت خود
تمامست يعنى بر همه افراد مقدم افتاده است که نتيجه جزان بر او
مترتب نشود خواه ذهنى وخواه خارجى چنانچه حضرت شيخ قدس سره
در فصّ صالحى بيان کرده وزوجى که او نيز در زوجيت خود
خالى از کمالى نيست يعنى اول جذريست که مجذور در او واقع شده
وآن چهار است که فيثاغورث او را زوج بسيط نام نهاده ومجموع
اين دو عدد هفت است وبعضى بر انند که هفت را از جهت آن
کامل گويند که اگر فرد اول را با زوج ثانى ضم کنند يعنى سه را با چهار
يا زوج اول را با فرد ثانى افزايند يعنى دو را با پنج همو حاصل
آيد وآنکه کمال ظهور او بيست وهشت افتاده که مدار کلام عرب
بر انست هم از مؤکدات ميتواند بود واما ابو بکر کلاباذى در کتاب
معانى الاخبار در حديث صدوسى ونهم گفته که سبعه اول عدديست
که جمع ميکند اشفاع واوتار اعداد را چه مشتملست بر سه ونه
ثلثه وخمسه وسبعه وبر سه شفع اثنان واربعه وستة پس جامع باشد
کثرة نوعين را وچون سبعه عدديست کامل وجامع اکثر معظمات

علوی و سفلی و بعضی از اوضاع شرعی و حکمی بنابر آن افتاده چنانچه
در محل خود مذکور است و اما از علویات سه چیز در این مقام مذکور میگردد
اول اکابر ملائکه هفت طایفه اند اول مهیمه که در شهود
جمال حیران اند و از غایت اشتغال بمشاهده بخلق عالم مطلع نیستند
و بسجده آدم مکلف نبوده اند دوم حجاب بارگاه الوهیت و وسائط
فیض ربوبیت که در صف اول ایشان روح اعظمست و در صف
آخر روح القدس که جبرئیل گویند علیهم السلام و این دو طایفه
از کروبیان اند سیوم حملهٔ عرش چهارم اهل ملکوت اعلی پنجم اهل ملکوت
اسفل و این دو گروه روحانیان اند ششم سفره و برره که نویسندگان
صحف منزله اند هفتم کرام الکاتبین که مباشر کتابت اقوال و افعال
انسان اند دوم آسمانها که صوامع مقربان بارگاه عظمت هفت
اند قال تعالی خلق سبع سموات و در تکمله آورده که نام آسمان اول
رقیعاست و حق تعالی آنرا از زمرد سبز آفریده دوم فیلون و آن
از نقره خامست سیوم قیدوم و آن از یاقوت سرخست چهارم
صیفا و آن یکدانه مروارید است پنجم دقنا و آن از زر خالص است
ششم ماعون و آن از یاقوت اصفراست هفتم عربیا و آن از نور

الملائکة سبعة اصناف

السموات سبع

محض

محض است سیوم کواکب سیاره که بحکم و حکمت الهی منبع فیوض
نامتناهی اند هفت اند اول زحل رفیع المحل که باسبانی منظر هفتم
مفوض باوست دوم مشتری که منشور سروری در منظر ششم بنام اوست
سیوم بهرام خون آشام که مبارز میدان انجمست چهارم آفتاب عالمتاب
که سردار لشکر انجمست پنجم زهره شهره که خاتون حجلهٔ عشرتست
ششم تیر دبیر که مستوفی دیوان خانهٔ حکمتست هفتم ماه باجاه که
دایم شاهراه فلک را بقدم سیر میسپرد و هر شب بمنزلی از منازل
والقمر قدرناه منازل میگذرد میگردد و از سفلیات زجز مسعود
~~بمودی کریمه و من الارض مثلهن~~ اول زمینها که بساط بسیط
قدرت و مهاد مهید نفع و برکت است هفت است و در تکمله
آورده که نام زمین اول رمکاست و او خزانهٔ باد است دوم خلده
و او مسکن عقارب جهنمست سوم عرقه و آن محل عقارب دوزخست
چهارم حربیا و آن آشیان ماران دوزخست پنجم ملشا و حجاره که
وقود آتش دوزخ خواهد بود آنجاست ششم سجین و آن دفترخانه
اعمال اهل فسق و فجور و شرک و جفاست قال الله تعالی ان کتاب
الفجار لفی سجین هفتم عجیبا و آن موضع ابلیس و اتباع

الکواکب السبعة

الارضون السبع

بمودای کریمه و من الارض مثلهن

الدرکات السبع لجهنم

اوست **دوم درکات دوزخ** که زیر زمین هفتم است عدد ش
بنص لها سبعة ابواب هفت است درکهٔ اول جهنم است و آن جای
گناهکاران این امت است دوم سعیر و آن نامزد ترسایانست سوم
حطمه و آن محل جهودانست چهارم لظی و آن مسکن ابلیس و سایر دیوانست
پنجم سقر و آن مقر عقوبت جباران و متکبرانست ششم جحیم و آن مرجع
مشرکان و بت پرستان است هفتم هاویه و آن درک الاسفل و مقام
فرعونیان و منافقانست **سیوم دریاهای** مشهور که

الابحار السبعة

معدن منافع و مجمع غرایب و بدایع باشند هفت است اول بحر چین
که طولش از مغرب تا مشرق و عرضش از اقصای ارض حبش است
تا منتهای زمین هند در تفسیر کبیر آمده که مقدار این دریا در طول
هشت هزار میل است و در عرض دو هزار و هفتصد دوم بحر مغرب
که دریای محیط است و بدریای هند متصلست و طول و عرض او
بحقیقت معلوم نیست سیوم بحر روم و افریقیه طولش پنج هزار
میل و عرضش ششصد چهارم دریای نیطس که از ولایه میکشد
تا قسطنطنیه طولش هزار و سیصد میل و عرضش سیصد پنجم طبریه
بزمین شام ششم بحر جان که ایرا سبکون گویند طولش سیصد فرسنگ

هفتم

الاقالیم السبعة — الجبال المذکورة فی القرآن والحدیث

هفتم بحیره خوارزم دور شصد فرسنگ **چهارم اقالیم** که مساکن
عالمیانست و مواطن ادمیان هفتست **پنجم کوهها** که در قران
و حدیث مذکور شده هفت است اول بوقبیس که تماشاگاه حضرت
رسالت مآب است دوم حرا که آنحضرت جهت خلوت آنجا تشریف
میبرده و این هر دو کوه در مکه باشد سیم طور سینا که مناجات
حضرت کلیم با متکلم قدیم آنجا بوده و آن در حوالی مصر است چهارم
طور طینا پنجم طور زیتا که بقول اکثر مفسران والتین والزیتون
اشاره باین دو موضعست و این هر دو در شام باشد و مسکن
زهاد و عباد و اوتاد و ابدالست ششم جودی که کشتی نوح آنجا
قرار گرفت واستوت علی الجودی و آن در جزیره ایست نزدیک
موصل هفتم کوه احد که مزار پرانوار سید الشهدا حمزه رحمه الله
در دامن اوست و آن در طیبه طیبه باشد **ششم جواهر** قیمتی
که از معادن استخراج کنند هفتست اول ۱ یاقوت
۲ لعل سیم ۳ فیروزه چهارم ۴ الماس پنجم ۵ زبرجد ششم ۶ زمرد
هفتم ۷ مرجان **هفتم فلزات** که آنها را جواهر گدازنده
کانی گویند و مدار بنیاد مهمات بران باشد هفتست

تینا

الجواهر المستخرجة من المعادن سبعة

الفلزات السبعة

اول زر دوم نقره سیوم مس چهارم آهن پنجم ارزیز
ششم سرب هفتم خارصینی هشتم نباتات انچه ثمر دارد
هفت نوع است اول انکه تمام ثمره او بخورند چون انجیر دوم
انکه بیرون ثمره تناول کنند و درون نه چون عناب سیوم انکه از
درون بهره گیرند و از بیرون نه چون پسته چهارم انکه انچه درون
و بیرون باشد بخورده شود چون خربزه پنجم انکه غذا و دوا باشد چون
انار ششم انکه دوای محض باشد چون اهلیلجات هفتم انکه مضر
باشد چون جوز ماثل نهم حیوانات غیر ناطق هفت نوعند
اول سم شکافته چون گاو و گوسفند دوم گرد سم چون اسب و استر
سیم سباع چون شیر و ببر چهارم طیور چون باز و عقاب پنجم حشرات
زمینی چون کشف و موش ششم خزندگان شکم چون مار و علق
هفتم حیوانات آبی چون حوت و سرطان • ودر عالم انسان
چون تفکر کنند معلوم کنند که اعضای مرکبه ظاهره هفت ۱
سر ۲ و دو دست ۳ و ۴ دو پای ۶ ظهر ۷ بطن • و اعضای
باطنه انچه شریف دارد هفت است ۱ دل که محل حرارت غریزیست
و منبع روح حیوانی ۲ دماغ که مقر فهم و موضع روح نفسانیست

۳ جگر

انواع النبات سبعه

خورده

انواع الحیوان الغیر الناطق سبعه

الاعضاء المرکبة الظاهرة سبعه

الاعضاء الباطنة سبعه

۳ جگر که قوام غذا و مسکن روح طبیعیست ۴ انثیان که
مجری منی تا مستقر رحم اوست و این چهار بقول اصح اعضاء
رئیسه اند ۵ شش که الت تنفس و مروحه دلست ۶ نخاع که متوسط است
میان اعضا و دماغ ۷ زبان و او ترجمان دلست و الت نطق و
میان اعضاء ظاهره و باطنه وایضا هفت عضو دیگر هست که
بغایت محتاج الیهاست ۱ مری و او راه گذار طعام باشد ۲ معده
که مطبخ او بود ۳ امعا که ممر فضلاتست ۴ زهره که با لوعه صفراست
۵ سپرز که مستفرغ سوداست ۶ مثانه که وعاء آبیست که از دم
صاف شده ۷ کلیه که ستون بدنست و آلت تمیز مائیه از دم [illegible]
و اعضای مفرده یعنی که بدن از آن مرکب شده هفت است ۱
استخوان ۲ گوشت ۳ پوست ۴ رگ ۵ پی ۶ غضروف ۷ رباط
و اطوار خلقت انسان چنانچه از مضمون کریمه و لقد خلقنا الانسان
من سلالة مفهوم میشود هفت ۱ سلالة من طین ۲ نطفه ۳ علقه
۴ مضغه ۵ عظام ۶ لحم ۷ خلقا آخر و در حدیث وارد شده
که خلقتم من سبع و رزقتم من سبع و اصول اعمار انسانی نیز هفت است ۱
قال تعالی لترکبن طبقا عن طبق در اول ولادت رضیعست یعنی

الاعضاء المحتاج الیها غیر ما ذکر سبعه

الاعضاء المفردة سبعه

الاطوار الخلقیة الانسان سبعه

اصول اعمار الانسان سبعه

شیرخواره آنکه فطیم از شیر باز ایستاده و در بین هردو حال اسم طفو[لیت]
برا و اطلاق کنند پس از ان صبی است یعنی کودک نارسیده بسن بلغت
یعنی رسیده و محتلم شده آنکه شابست یعنی جوان و قوه شباب از بلوغت
تا سی و سه سالگی و بعضی تا چهل گویند پس کهلست یعنی دو موی شده
و در آخر شیخست یعنی پیر و بنهایت رسیده وقوتهای مدرکه انسانی نیز
هفتست ۱ باصره که الوان و صور مشاهده نماید ۲ سامعه که اصوات
و الحان را بشنود ۳ شامه که روایح طیبه و کریهه دریابد ۴ ذائقه که
طعوم را اشیا ادراک کند ۵ لامسه که کیفیات انصلابت و لین و حرارت
و برودت و غیرانها مدرک او گردد ۶ واهمه که ادراک جزئیات کند ۷ عاقله
که دریافت کلیات خاصه اوست وقوای نفسانی نیز هفتست
۱ جاذبه که اشتهاء او حرکت آورد ۲ ماسکه که غذا را برای تصرف دردنگاه
دارد ۳ هاضمه که در غذا تصرف نماید ۴ دافعه که ثقل را دفع نماید ۵ غاذیه
که غذا را بدل ما یتحلل شبیه مغتذی گرداند ۶ نامیه که اجزا را
نشو و نما فرماید و دو بیت ۷ مولده که تولید مثل کند ودیگر که منفعل
قصر وجود و تختگاه سلطان عقلست هفتاست ۱ اذنی ۲ ... ۳ عینی ۴
۵ و ۶ مغزی ۷ ذهنی وطبقات عین که دیده بان قلعه بدن و جاسوس پادشاه

دلست

دلست هفت است ۱ صلبیة ۲ مشیمة ۳ شبکیة ۴ زجاجیة ۵ عنکبوتیة ۶
عینیه ۷ قرنیه واصول الوان که باصره از آن بهره مند میگردد هفتست
۱ سفید ۲ سبز و این هر دو رنگ لباس بهشتیانست ۳ سرخ ۴ زرد و این
هر دو رنگ جامه رعنایان و جبارانست ۵ سیاه و این رنگ البسه
دوزخیانست ۶ کبود و این رنگ سمانست ۷ بنفش و این لون
دلستانست وطعوم که ذائقه درک میکند هفتست ۱ حلاوت
چنانکه در شکر است ۲ ملوحت چنانکه در نمکست ۳ مرارت چنانچه
در حنظلست ۴ عفوصت بوجهی که در مازوست ۵ حرافت چنانچه
در سپندانست ۶ حموضت چنانچه در سرکه است ۷ دسومت چنانچه
در ادهانست وتفاهت که بمنزله کیفیت داخل طعوم نتوان داشت مگر
بمجاز و این مسئله در اصول طب صفة توضیح یافته انتهی واقول و فضل
ابن بابویه رحمه الله علیه فی کتاب الخصال باب السبعة الی الابواب الثقه
فجعل صدر الجزء الثانی من ذلک الکتاب و روی مائة و ثمانیة
عشر حدیثا فی هذا الباب وانا بعون الله المعین اقتصر علی روایة سبعة
منها فی هذا المقام المعین الاول عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلی الله
سبعة فی ظل عرش الله عز و جل یوم لا ظل الا ظله امام عادل و شاب نشا فی

القوی المدرکة سبعة
القوی النفسانیة سبعة
برتناسب
منافع الغذاء سبعة
طبقات العین سبعة
اصول الالوان سبعة
الطعوم سبعة

عبادة الله عز وجل ورجل تصدق بيمينه فاخفاه عن شماله ورجل ذكر الله
عز وجل خاليا ففاضت عيناه من خشية الله ورجل لقي اخاه المؤمن
فقال اني لاحبك في الله عز وجل ورجل خرج من المسجد وفي نيته ان
يرجع اليه ورجل دعته امرأة ذات جمال الى نفسها فقال اني اخاف
الله رب العالمين الثاني عن علي بن موسى الرضا عن ابيه عن ابائه عن
علي عليهم السلام قال قال رسول الله ص عليكم بالزبيب فانه يكشف المرة و
يذهب بالبلغم ويشد العصب ويذهب بالاعياء ويحسن الخلق ويطيب النفس
ويذهب بالغم الثالث عن جابر عن ابي جعفر عن علي بن الحسين عن ابيه
قال قال رسول الله ص حبي وحب اهل بيتي نافع في سبعة مواطن اهوالهن
عظيمة عند الوفاة وفي القبر وعند النشور وعند الكتاب وعند الحساب
وعند الميزان وعند الصراط الرابع عن عبد الله بن الصامت عن
ابي ذر رحمه الله قال اوصاني رسول الله ص بسبع اوصاني ان انظر
الى من هو دوني ولا انظر الى من هو فوقي واوصاني بحب المساكين
والدنو منهم واوصاني ان اقول الحق وان كان مرا واوصاني
ان اصل رحمي وان ادبرت واوصاني ان لا اخاف في الله لومة
لائم واوصاني ان استكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله

العلي